JOACHIM JEREMIAS

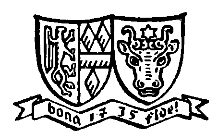
Hat die Urkirche die Kindertaufe geübt?

Hat die Urkirche die Kindertaufe geübt?

Von

D. Dr. Joachim Jeremias
o. Prof. der Theol. an der Universität Göttingen

2. völlig neu bearbeitete Auflage



Göttingen · Vandenhoeck & Ruprecht · 1949

Druck von Hubert & Co., Göttingen

Vorwort

Die erste Auflage dieser Schrift erschien 1938. Die vorliegende zweite Auflage stellt eine durchgehende Neubearbeitung dar. Hinzugekommen ist u. a. ein Abriß der Debatte der Jahre 1937—1949, deren Ergebnisse eingearbeitet wurden; über die Proselytentaufe und die Aufnahme von Proselytenkindern in das Judentum wird neues Material vorgelegt; die altkirchlichen Zeugnisse für die Kindertaufe sind, namentlich durch inschriftliches Material, vermehrt, und die Ausführungen über 1. Kor. 7, 14 und Mk. 10, 13ff. haben eine neue Fassung erhalten. Eine besondere Bereicherung erfuhr die Neuauflage dadurch, daß A. M. Schneider bei der Beschaffung des Inschriftenmaterials in freundschaftlichster Weise behilflich war und sein reiches Wissen, namentlich für die Datierung der Inschriften, bereitwilligst zur Verfügung stellte.

Mit voller Absicht beschränkt sich auch die 2. Auflage streng auf die historische Fragestellung.

Joachim Jeremias

Inhalt

Abbildungen

I. Der Stand der neueren Debatte

Die neueren Lehrbücher der neutestamentlichen Theologie schwiegen bis vor kurzem über die Kindertaufe, wenn sie nicht – wie H. J. Holtzmann – feststellen, daß von Kindertaufe im N.T. nirgendwo die Rede sei[1]. Noch vor zwanzig Jahren war weithin communis opinio: das N.T. erwähnt an keiner Stelle die Kindertaufe (wir werden diesen Satz auf seine Richtigkeit nachzuprüfen haben); folglich lehrt ein argumentum e silentio, daß man sie nicht kennt; da Irenaeus sie bezeugt, ist sie nach der Mitte des 2. Jhdt.s[2] aufgekommen.

1. 1928–1930

Es ist das Verdienst von A. Oepke, diese communis opinio in Frage gestellt zu haben in seinem Aufsatz: Zur Frage nach dem Ursprung der Kindertaufe, 1928[3], nachdem ich selbst bereits im Jahre vorher, 1927, freilich an ganz entlegener Stelle, gegen die herrschende Anschauung Stellung genommen und ihr das religionsgeschichtliche Material entgegengestellt hatte[4]. Um die durch die Dürftigkeit des

[1] H. J. Holtzmann, Lehrbuch der neutestamentlichen Theologie², Tübingen 1911, I, 451.

[2] So z. B. A. v. Harnack, Die Mission und Ausbreitung des Christentums⁴, Leipzig 1924, S. 399. Vgl. auch noch Anm. 2: „Daß hier das Wort gilt: ‚ab initio sic non erat', scheint mir sicher."

[3] In der Festschrift für L. Ihmels, herausg. von R. Jelke, Leipzig 1928, S. 84–100.

[4] Veranlaßt durch maßlos leidenschaftliche Angriffe, die Dr. von Gerdtell im März 1927 gegen die lutherische Kirche und ihre Pastorenschaft (der er vorwarf, sie übe gegen besseres Wissen und nur aus Gewinnsucht die Kindertaufe) in öffentlichen Vorträgen in Riga gerichtet hatte, schrieb ich in der Rigaschen Rundschau, 58. Jahrg., Nr. 55 vom 10. März 1927, S. 9: „Es gehört vielmehr zu ihren (der Forschung) gesicherten Ergebnissen, daß das Spätjudentum in der Proselytentaufe (Tebhila) die Kindertaufe geübt hat (babylonischer Talmud Kethubboth 11a und Jebhamoth 78a). Da nun die spätjüdische Taufpraxis in geschichtlichem Zusammenhang mit der von den Aposteln geübten urchristlichen Taufe gestanden hat, muß damit gerechnet werden, daß bereits in den Anfängen des Christentums dieselbe Taufpraxis, nämlich die Säuglingstaufe, geübt worden ist, wie sie heute die Kirche ausübt." Das ist noch heute meine Ansicht.

neutestamentlichen Materials bedingte Lücke unseres Wissens auszufüllen, befragt Oepke die Religionsgeschichte. Er stellt fest, daß in der hellenistischen Welt weithin Kinder am Kultus von Erwachsenen teilnehmen, daß insbesondere Kinderweihen in den Mysterienreligionen nicht ganz selten sind[5]; was das Judentum anlangt, so ist die Taufe von Proselytenkindern beim Übertritt ganzer Familien mehrfach unzweideutig bezeugt[6]. Sein vorsichtig formuliertes Ergebnis lautet: Wir verstehen, „wie die Zeitverbundenheit und die Sonderart des Christentums von Anfang an in Richtung auf die Kindertaufe zusammenwirken konnten"[7]. Wichtig ist, daß Oepke in einem Schlußabsatz[8] noch auf den Unterschied zwischen der beim Übertritt heidnischer Eltern zum Christentum geübten Kindertaufe und der Taufe von in christlicher Ehe geborenen Kindern aufmerksam macht; es war ein Schaden der anschließenden Debatte, daß das mit dieser Unterscheidung aufgeworfene Problem nicht genügende Beachtung fand. Oepke hält auch die Taufe von Kindern christlicher Eltern für wahrscheinlich, wenn auch – mit diesem Satz schließt die Untersuchung – „bei der Kleinheit der apostolischen Gemeinden und der Lebendigkeit der Parusieerwartung in dem verhältnismäßig kurzen Zeitraum, den wir im N.T. überblicken, eine feste Praxis sich schwerlich schon herausbilden konnte"[9].

Oepkes Aufsatz, der das Problem der Kindertaufe in ganz neues Licht rückte, hatte ein doppeltes Echo zur Folge: ein zustimmendes und ein (bei mancher Zustimmung im einzelnen) in der entscheidenden Frage ablehnendes. Noch in demselben Jahr, 1928, erschien J. Leipoldts Schrift: Die urchristliche Taufe im Lichte der Religionsgeschichte, die in einem Anhang die Frage der Kindertaufe behandelt (S. 73–78)[10]. Leipoldt stimmt Oepke voll zu, urteilt jedoch zuversichtlicher. Die Aussagen des N.T.s über die Kinder ergeben, so führt Leipoldt aus, „eine Stimmung, in der man sich die Kindertaufe gut vorstellen kann"[11]. Aber es fehlt der Beweis. Nur auf Umwegen kommt man weiter. Ein erster Umweg ist der Rückschluß aus der späteren christlichen Sitte. Irenaeus, Tertullian, Origenes, Cyprian setzen – auch Oepke hatte das schon betont[12] – die Kindertaufe als allgemein geübte Sitte voraus. Ein zweiter Umweg führt über die Religionsgeschichte. Die Proselytentaufe wird (ebenso wie die Beschneidung) an kleinen Kindern vollzogen[13]. Von den heidnischen Taufen und sonstigen Initiationsriten der

[5] S. 92ff. [6] S. 95ff. [7] S. 99. [8] S. 100. [9] S. 100.
[10] Leipzig 1928. [11] S. 73. [12] Ihmels-Festschrift (s. o. A. 3) S. 84.
[13] Leipoldt S. 23f. 74.

Mysterien gilt weithin dasselbe[14]. „Danach wird es auch von der Religionsgeschichte her wahrscheinlich, daß die ersten Christen die Kindertaufe üben"[15]. Schließlich führen auch allgemeine Erwägungen zu demselben Ergebnis. „Gemeinden, die den Brauch der Totentaufe üben[16], können die Kindertaufe nicht ablehnen"[17]. Freilich tritt im Ganzen die Kindertaufe hinter die Erwachsenentaufe zurück.

Zu einem anderen Resultat kommt H. Windisch, der sich in einem Aufsatz „Zum Problem der Kindertaufe im Urchristentum", ZNTW. 28 (1929), S. 118–142, mit Oepke auseinandersetzt[18]. Windisch führt 1. aus, daß gemeinhin das neutestamentliche Material viel zu schnell abgetan werde. Zwar zeige 1. Kor. 7, 14, daß Paulus die Kindertaufe, zumindest die Taufe von kleinen Kindern, nicht kenne. Aber Apg. 2, 38 f. und die Berichte über die Taufen ganzer Familien (Apg. 16, 15. 33; 1. Kor. 1, 16) lassen erkennen, daß das Taufen von erwachsenen und halberwachsenen Kindern „durchaus schon im Horizont des N.T.s" liegt[19]. Freilich ist der Gedanke, daß man Säuglinge und kleine Kinder getauft habe, auszuschließen. 2. Das von Oepke und (vermehrt) von Leipoldt beigebrachte religionsgeschichtliche Material zeigt, daß das religiöse Milieu „schon frühe auf Einführung der Kindertaufe hingedrängt hat"[20]. 3. Geht Windisch bis dahin, wenn auch mit Einschränkungen, den Weg von Oepke und Leipoldt mit, so biegt er jetzt ab. Es melden sich nämlich zwei Bedenken. Zunächst das Zusammenfallen von Taufe und Bekehrung in der apostolischen Lehre. Tauflehre, Taufpraxis und Taufliturgie der alten Zeit sind ganz auf erwachsene Menschen eingestellt, die um Sünde und Schuld wissen und denen man die Verpflichtung auferlegen kann, den Geboten des Herrn zu gehorchen. „Kindertaufe erscheint in diesem Milieu als eine Unmöglichkeit"[21]. Das zweite Bedenken ist: die antik-christliche Vorstellung von der Unschuld des Kindes mußte einem frühen Aufkommen der Kindertaufe entgegenwirken. Diese Vorstellung schließt zum mindesten die Taufe von Säuglingen und

[14] S. 74–78. [15] S. 78. [16] 1. Kor. 15, 29. [17] Leipoldt S. 78.

[18] Mit Leipoldt hatte sich kurz vorher R. Reitzenstein, Die Vorgeschichte der christlichen Taufe, Leipzig-Berlin 1929, S. 389 f. auseinandergesetzt; seine Ausstände, die vor allem das hellenistische religionsgeschichtliche Material Leipoldts betreffen (das zu sehr auf einer Ebene gesehen sei), sind für das Problem selbst unwesentlich, da – wie wir sehen werden – das hellenistische Material nur sekundäre Bedeutung hat. Reitzenstein begeht auch hier, wie in seinem ganzen Buch, den Fehler, daß er die Bedeutung der Proselytentaufe für das Verständnis des Ursprungs der christlichen Taufe vollkommen verkennt.

[19] ZNTW. 28 (1929), S. 123. [20] S. 125. [21] S. 129.

kleinen Kindern aus; die Taufe „kann ihnen nichts geben, was sie nicht schon haben“[22]. 4. Ordnung in dieses (unter 2 einerseits, unter 3 anderseits) festgestellte Gegeneinander verschiedener Tendenzen, die teils die Kindertaufe befördern, teils hemmen mußten, bekommt Windisch dadurch, daß er gewissermaßen eine Mittellinie zieht. Er unterscheidet zwischen der Taufe von Erwachsenen, von Kindern (unter 13 Jahren, unter 7 Jahren) und von Säuglingen. Es ist sehr wahrscheinlich, urteilt Windisch, daß man zwar Kinder schon in der Urzeit mitgetauft hat, nicht dagegen Säuglinge und Kleinkinder. Das Hauptproblem „liegt also in der Hinaufschiebung des Taufaktes ins Säuglingsalter“[23]. 5. Hier helfen die patristischen Zeugnisse zu einer Antwort. Sie zeigen: „Die Kindertaufe hat sich seit Ende des 2. und im Laufe des 3. Jhdt.s in den Kirchen eingebürgert, und zwar in zwei Formen: als Säuglingstaufe (so vornehmlich im Westen) und als Taufe von etwa dreijährigen und älteren Kindern (so im Osten)“[24]. Die Einführung der Säuglingstaufe ist auf die Lehre von der Erbsünde zurückzuführen; ob die Proselytentaufe mitgewirkt hat, entzieht sich unserer Kenntnis. Jedenfalls bedeutet die Kindertaufe der katholischen Kirche einen Abfall vom apostolischen Christentum[25].

Windischs Untersuchung hat das Verdienst, das Problem auf eine breitere Basis gestellt zu haben und – noch wichtiger! – auf die Bedeutung des gemeinhin unterschätzten neutestamentlichen Materials hingewiesen zu haben. Aber die Auffassung, die er entwickelt, ist mit einem schweren Widerspruch belastet. Windisch bestreitet auf Grund von 1. Kor. 7, 14c, daß Paulus die Kindertaufe gekannt habe[26], hält es aber für wahrscheinlich, daß Paulus bei der Taufe von „Häusern“ Kinder mitgetauft hat[27]. Er löst den Widerspruch so, daß er die erste Angabe auf kleine, die zweite (ohne jeden Anhalt im Text!) auf größere Kinder bezieht. In überaus kühner Hypothese setzt er sogar eine Altersgrenze fest: etwa das vollendete siebente Jahr[28]. Denn in diesem Alter ist Kenntnis von Gut und Böse, Schuldgefühl, Empfänglichkeit für Erziehung und Lehre vorhanden – Voraussetzungen, ohne die (nach Windisch) die apostolische Taufe nicht gedacht werden kann. „Auch wenn die apostolischen Vermahnungen nicht in vollem Sinne auf

[22] S. 131. [23] S. 133. [24] S. 141.

[25] S. 142. – E. Fascher, in: Pauly-Wissowa, Realenc. der klass. Altertumswissenschaft, IV A (1932), Sp. 2516—18, folgt im wesentlichen Windisch.

[26] ZNTW. 28 (1929), S. 121.

[27] S. 123. [28] S. 132f.

solche 'Kinder' anzuwenden waren, ist hier doch eine elementär gehaltene Tauflehre und Taufverpflichtung durchaus gegebene Möglichkeit"[29]. Aber diese Altersgrenzen-Theorie ist viel zu modern gedacht, um den bei Windisch vorliegenden Widerspruch (Paulus kennt nach 1. Kor. 7, 14c die Kindertaufe nicht, hat aber bei der Taufe von „Häusern" Kinder mitgetauft) lösen zu können. Hier rächt sich, daß W. die Wichtigkeit des religionsgeschichtlichen Materials, namentlich des bei der Proselytentaufe geübten Brauches, erheblich unterschätzt und daß er die Unterscheidung zwischen Übertrittstaufe und Taufe von christlich geborenen Kindern nicht einmal als Frage an das neutestamentliche Material heranträgt.

Oepke hat auf Windischs Ausführungen noch einmal geantwortet[30]. Er hält zwar daran fest, daß das apostolische Zeitalter die Missionskindertaufe geübt hat, und lehnt auch Windischs Exegese von 1. Kor. 7, 14 ab. Dagegen hat ihm Windischs Unterscheidung zwischen Kinder- und Säuglingstaufe Eindruck gemacht. So gibt er die Möglichkeit zu, daß die älteste Zeit die Säuglingstaufe nicht geübt habe, da es vielleicht als wünschenswert erschienen sei, „daß die Kinder den einzigartigen Moment bewußt durchlebten"[31]. Das ist nun freilich eine sehr modern anmutende Reflexion. Oepke hat denn auch diese Konzession an Windisch später (1947) wieder fallen gelassen[32].

Überblickt man die dargestellte Debatte der Jahre 1928—1930, so ist ein großer Fortschritt gegenüber der Situation vor 1928 unverkennbar. Die Behauptung, daß die Kindertaufe erst im 2. Jhdt. aufgekommen sei (so besonders A. v. Harnack), war ernsthaft in Frage gestellt. Es wurde vielmehr auf Grund des religionsgeschichtlichen Materials von allen drei an der Debatte beteiligten Gelehrten als in hohem Maße wahrscheinlich anerkannt, daß man schon in ältester Zeit Kinder übertretender Eltern mitgetauft hat. Herrschte soweit Einigkeit, so blieben doch andere Fragen umstritten oder offen. Von welchem Alter an hat man Kinder getauft? Hat man auch die in christlichen Ehen geborenen Kinder getauft oder nur die Kinder übertretender Juden und Heiden? Wie ist das religionsgeschichtliche Material zu bewerten: liegt das palästinische und das hellenistische Material auf derselben Ebene?

2. 1937—1949

Im Jahre 1937 eröffnete O. Cullmann von neuem die Debatte, indem er in einem — von der Fachwissenschaft mit Zustimmung aufgenommenen — Aufsatz „Les traces d'une formule baptismale dans

---

[29] S. 133.
[30] Urchristentum und Kindertaufe, ZNTW. 29 (1930), S. 81—111.
[31] S. 90. [32] Evang.-luth. Kirchenzeitung 1 (1947), S. 29 ff.

le N.T."[33] die These aufstellte, daß eine Reihe neutestamentlicher Taufaussagen vermuten lasse, daß sich früh der Brauch eingebürgert habe, vor der Taufe zu fragen, ob ein Hindernis vorliege (z. B. τί κωλύει; Act. 8,36). Aus dem Vorkommen dieses κωλύειν in Mk. 10,14 schließt C., daß man zur Zeit der Abfassung des Markus-Evangeliums die Perikope von der Segnung der Kinder als Argument zugunsten der Kindertaufe verwendet habe.

Es durfte als ein ermutigendes Zusammentreffen aufgefaßt werden, daß zur gleichen Zeit unabhängig von C. und auf ganz anderem Wege die 1. Auflage der vorliegenden Schrift[34] zu demselben Ergebnis bezüglich Mk. 10,13ff. kam. Es wurde hier zunächst der Versuch gemacht, den genetischen Zusammenhang nachzuweisen, der die christliche Taufe über die Johannestaufe mit der Proselytentaufe verbindet. Da die Proselytentaufe auf Kinder jeden Alters einschließlich der Säuglinge angewendet wurde, wurde gefolgert, daß bis zum Erweis des Gegenteiles anzunehmen sei, daß die Urkirche bei Übertrittstaufen von Familien ebenso verfuhr. Dagegen scheinen die in christlicher Ehe geborenen Kinder anfangs nicht getauft worden zu sein; doch trat hier früh ein Wandel ein: Einzelheiten im Text von Mk. 10,13–16 führten auf den Schluß, daß man zur Zeit der Abfassung des Markus-Evangeliums in Rom dazu übergegangen war, auch diese Kinder zu taufen[35]. In grundsätzlich gleicher Richtung bewegten sich, z. T. unter Beibringung neuer Gesichtspunkte, die Arbeiten von G. Miegge[36], H. Großmann[37], Théo Preiß[38], A. Oepke[39] und W. F. Flemington[40].

Während Karl Barths Schrift über „Die kirchliche Lehre von der Taufe"[41], in der er die Biblizität der Kindertaufe bestritt, vor-

[33] Revue d'histoire et de philosophie religieuses 1937, S. 424ff.; deutsch in: Urchristentum und Gottesdienst, Basel 1944, S. 79ff., und in: Die Tauflehre des N.T.s, Zürich 1948, S. 65ff.

[34] Hat die älteste Christenheit die Kindertaufe geübt?, Göttingen 1938.

[35] Ergänzungen: Mk. 10,13–16 Parr. und die Übung der Kindertaufe, in: ZNTW. 40 (1941), S. 243–245.

[36] Il Battesimo dei fanciulli, Torre Pellici o. J.

[37] Ein Ja zur Kindertaufe (Kirchliche Zeitfragen, Heft 13), Zürich 1944.

[38] Le baptême des enfants et le N.T., in: Verbum Caro 1 (1947), S. 113 bis 122; deutsch in: Theol. Lit.-Ztg. 73 (1948), S. 651–660.

[39] Die Kindertaufe – eine Wunde unserer Kirche?, Evang.-luth. Kirchenzeitung 1 (1947), S. 29–35.

[40] The New Testament Doctrine of Baptism, London 1948, S. 130–147.

[41] Die kirchliche Lehre von der Taufe (Theol. Studien, Heft 14), Zollikon-Zürich 1943.

wiegend dogmatisch orientiert war und keine Förderung des uns beschäftigenden historischen Problems brachte[42], vermittelte die sich mit ihr auseinandersetzende Untersuchung von O. Cullmann über „Die Tauflehre des N.T.s., Erwachsenentaufe und Kindertaufe“ [43] eine Reihe weiterführender historischer Einsichten. Besonders wichtig war, daß C. mit Nachdruck darauf hinwies, daß der Taufaufschub dem gesamten N.T. vollständig unbekannt ist; außerdem betonte C. stärker, als es bis dahin geschehen war, die Bedeutung, die die antike Familiensolidarität sowie die Analogie der Beschneidung für unsere Frage haben.

Ph.-Henri Menoud[44] untersuchte erneut sorgfältig das patristische Material und riet nachdrücklich zu großer Zurückhaltung gegenüber der Anwendung des argumentum e silentio bei der Erhebung des neutestamentlichen Tatbestandes[45].

Die letzte Äußerung zu unserem Problem, die bei Abschluß dieses Berichtes vorlag, stammt von W. Michaelis[46]. M. setzt sich im wesentlichen mit den Ausführungen von Billerbeck (I, 1922, S. 102–113) über die Proselytentaufe auseinander. Er stimmt diesem darin zu, daß die Anfänge der Proselytentaufe in vorchristl. Zeit zurückreichen, bestreitet aber, daß die Proselytentaufe der Johannestaufe hinsichtlich des äußeren Vollzuges als Vorbild gedient haben könne[47], da die Proselytentaufe erst im 2. nachchristl. Jhdt. zum allgemein anerkannten Aufnahmeritus geworden sei. Zu dieser Datierung veranlaßt ihn die b. Jebh. 46a Bar. berichtete, ca. 90 n. Chr. erfolgte Diskussion zwischen

[42] Wenn K. Barth in der Nicht-Erwähnung der Kindertaufe bei Ambrosius von Mailand den Rest einer alten Tradition erblicken will (vgl. G. C. Berkouwer, Karl Barth en de Kinderdoop, Kampen 1947, S. 32), so ist das unzutreffend: Ambrosius erwähnt nicht nur die Kindertaufe und begründet sie mit Joh. 3, 5, sondern er sieht in ihr einen schon von den Aposteln geübten Brauch (Comm. in Lc. zu 1,17; de Abrah. patriarcha 11).

[43] = Abhandlungen zur Theologie des Alten und Neuen Testaments, Heft 12, Zürich 1948.

[44] Le baptême des enfants dans l'Église ancienne in: Verbum Caro 2 (1948) S. 15–26.

[45] M. führt aus, daß das Fehlen einer ausdrücklichen Erwähnung der Kindertaufe im N.T. sich daraus erklären könne, daß man der Ansicht war, daß das Alter des Täuflings nichts am Charakter der Taufe ändere. Es könnte sich auch um Zufall handeln: wäre uns der 1. Kor. nicht erhalten, so würde jedermann es für ausgeschlossen halten, daß die Taufe für die Toten (1. Kor. 15,29) bis in die paulinische Zeit zurückreiche (S. 15).

[46] Die jüdische Proselytentaufe und die Tauflehre des N.T.s, in: Kirchenblatt für die reformierte Schweiz 105 (1949), S. 17–20. 34–38.

[47] Billerbeck I (1922), S. 112.

R. 'Äli'äzär bän Hyrkanos und R. Jehoschua' bän Hananja. Demgegenüber versuchte ich zu zeigen[48], daß diese Diskussion, nach der es scheinen könnte, als ob die Schammaiten damals noch das Tauchbad des übertretenden Heiden (und die Hilleliten seine Beschneidung!) für entbehrlich gehalten hätten, nichts ist als ein typisch rabbinisches „jeu d'esprit"[49], aus dem kein Rückschluß auf die tatsächlichen Verhältnisse gezogen werden darf. Billerbeck war schon im Recht, wenn er betonte, daß die Proselytentaufe von allem Anfang an (also seit vorchristl. Zeit!) Übertrittsakt war — nämlich für die übertretende Heidin[50]. Aber auch für den männlichen Proselyten bedeutete sie von Anfang an mehr als das erste rituelle Tauchbad, da sie den Übertritt erst endgültig machte und erst nach dem Tauchbad der Genuß der durch den Übertritt erworbenen religiösen Rechte für ihn einsetzte. Im übrigen scheint sich darüber hinaus der Standpunkt der Hilleliten, die die Proselytentaufe zum eigentlichen Übertrittsakt erklärten[51], schon in vorneutestamentlicher Zeit Geltung verschafft zu haben[52].

Zusammenfassend ist zu sagen: nachdem die Debatte von 1928 bis 1930 die Frage, ob die Urkirche die Kindertaufe übte, grundsätzlich neu aufgerollt hatte, haben die Verhandlungen von 1937—1949 auf diesem Wege weitergeführt, besonders durch die Untersuchungen über die Proselytentaufe und über Mk. 10, 13 ff.

II. Der Ursprung des christlichen Taufritus

Die christliche Taufe knüpft an die Taufe Johannes des Täufers an. Wie kam Johannes der Täufer dazu, zu taufen? Es ist keine Frage, daß die Taufe des Johannes von allen Waschungen der engeren Umwelt einzig und allein mit der Proselytentaufe verglichen werden kann: wie die Proselytentaufe ist sie Untertauchtaufe, ist sie nicht wiederholbar, hat sie sakramentale Bedeutung, umschließt sie sittliche Verpflichtungen[53]; vor allem teilt sie mit der Proselytentaufe dasjenige Merkmal, das

---

[48] Proselytentaufe und Neues Testament, im Druck in: Theol. Zeitschrift 5 (1949).

[49] G. F. Moore, Judaism in the first centuries III, Cambridge 1930, S. 110 zu unserer Stelle.

[50] Billerbeck I (1922), S. 105. [51] Ebd. [52] S. u. Anm. 71.

[53] Vgl. vor allem die grundlegenden Ausführungen von J. Leipoldt, Die urchristliche Taufe im Lichte der Religionsgeschichte, Leipzig 1928, S. 26 ff. — Weitere Entsprechungen s. unten S. 20 ff.

diese von allen anderen jüdischen Tauchbädern unterscheidet: der Täufling vollzieht sie nicht „für sich allein"[54]. Die öfter befürwortete Ableitung der Johannestaufe von den Riten der spätjüdischen Taufsekten, über die wir jetzt durch eine gründliche Untersuchung gut orientiert sind[55], scheitert daran, daß die Taufbäder dieser Sekten ohne jede Ausnahme regelmäßig wiederholt werden müssen, während die Johannestaufe eine einmalige Handlung ist. Da auch alle anderen Versuche, Vorbilder für die Johannestaufe zu finden (namentlich der Versuch R. Reitzensteins[56], sie auf das mandäische Taufzeremoniell zurückzuführen), mißlungen sind, ist anzunehmen, daß die Johannestaufe mit der Proselytentaufe zusammenhängt[57].

Wie aber ist es möglich, daß Johannes der Täufer die Proselytentaufe — auf gebürtige Juden anwendet? Die Proselytentaufe ist doch das Reinigungsbad, das an den zum Judentum übertretenden Heiden vollzogen wird! Sie befreit den Heiden von der ihm von seiner heidnischen Vergangenheit her anhaftenden Unreinheit! Offensichtlich steht zwischen der Proselytentaufe und der Johannestaufe noch ein Bindeglied, das es zu finden gilt.

Dieses Bindeglied läßt sich in der Tat mit Hilfe einer Paulus-Stelle aufzeigen[58]. Wir müssen hier kurz ausholen. Die Tora galt Israel allein. Die alttestamentlichen Vorschriften über levitische Reinheit und Unreinheit galten daher ausschließlich Israeliten. Der Heide, der dem Gesetz nicht untersteht, kann nach der noch im dritten nachchristlichen Jahrhundert nachweisbaren älteren Anschauung nicht im Sinne des Gesetzes unrein werden[59]. Nur seine Götzenbilder galten schon in prophetischer Zeit als unrein[60]. Wenn pharisäische Kreise — wir hören es

---

[54] S. u. Anm. 96.

[55] J. Thomas, Le mouvement baptiste en Palestine et Syrie (150 av. J.-Chr.—300 ap. J.-Chr.), Gembloux 1935.

[56] Die Vorgeschichte der christlichen Taufe, Leipzig-Berlin 1929.

[57] Außer auf die Untersuchung von Joh. Leipoldt (s. vor. Anm.) ist hier zu verweisen auf: Billerbeck I 112; H. H. Schaeder, Gnomon 5 (1929), S. 353—370, bes. 367; H. H. Rowley, Jewish proselyte baptism and the baptism of John, Hebrew Union College Annual XV (1940), S. 313—334 u. a.

[58] Für das Folgende vgl. meinen Aufsatz: Der Ursprung der Johannes-Taufe, ZNTW. 28 (1929), S. 312—320. Dem dort Gesagten sind im Folgenden einige neue Gesichtspunkte angefügt.

[59] b. Pes. 92a (R. Johanan, gest. 279); j. Pes. 8,36b, 31.

[60] Jes. 30,22; Jer. 2,7.23; 3,2.9; 7,30; Ez. 36,18. Auch später: Jubil. 22,16ff.; 'A.Z. 3,6; Schab. 9,1.

von Daniel[61], Tobias[62] und Judith[63] – seit dem zweiten vorchristlichen Jahrhundert Speisen und Getränke von Heiden meiden, so nicht deshalb, weil sie die Heiden für levitisch unrein halten, sondern weil die Speisen und Getränke mit heidnischem Kultus in Berührung gekommen und dadurch verunreinigt (z. B. Wein durch Libation, Fleisch durch Opfer) sein können. Erst gegen Ende des ersten vorchristlichen Jahrhunderts geht man dazu über, den Heiden persönlich Unreinheit zuzuschreiben; offenbar will man auf diese Weise Mischehen von Juden mit Heidinnen unterbinden. Und zwar sind es die Hilleliten, die im Kampf gegen ihre konservativeren Gegner, die Schammaiten, der Heidin die permanente Unreinheit einer Menstruierenden zuschreiben[64]. Wir sind hier in der erfreulichen Lage, datieren zu können. Ein sehr oft wiederholter Bericht erzählt, daß der Hohepriester Schimʿon, der Sohn des Kamithos, am Versöhnungstage nicht amtieren konnte, weil er am Abend vorher bei eintretender Dunkelheit (d. h. als es zu spät war, um noch vor Sonnenuntergang ein Tauchbad zu nehmen) vom Speichel eines Arabers getroffen und dadurch verunreinigt wurde[65]. Schimʿon, der Sohn des Kamithos, war 17–18 n. Chr. Hoherpriester. Damals also war die Ansicht der Hilleliten schon durchgedrungen; denn der Araber ist unrein, weil er durch seine Frau, die im permanenten Zustand der Nidda ist, ständig verunreinigt wird[66].

Die weitere komplizierte (übrigens für das Verständnis der Apostelgeschichte wichtige) Geschichte der Satzungen über die Unreinheit der Heiden braucht uns hier nicht zu beschäftigen. Das Gesagte zeigt, daß die Proselytentaufe in vorchristliche Zeit zurückreicht; denn mit dem Augenblick, in dem eine Unreinheit der Heiden anerkannt war, war die Notwendigkeit eines Reinigungsbades beim Übertritt gegeben.

Über die ältesten rabbinischen Zeugnisse über die Proselytentaufe ist das Notwendige von Billerbeck I, S. 102 ff. gesagt: eine Diskussion der Schulen Schammais und Hillels (die Wirksamkeit dieser beiden Lehrer selbst fällt in die letzten Jahrzehnte des 1. vorchr. Jhdts.), die die Proselytentaufe als unange-

[61] Da. 1,8. 12. [62] Tob. 1,10 f. [63] Jud. 12,2.

[64] ʿEdh. 5,1; Nid. 4,3.

[65] Tos. Joma 4,20 (189); b. Joma 47 a; j. Joma 1,38 d, 6; j. Megh. 1,72 a, 49; j. Hor. 3,47 d, 11; Lev. R. 20,7 zu 16,1–2 (ed. Stettin 1864, 53 b); Num. R. 2,12 zu 3,4 (11 b); Tanḥ. aḥare moth 7 (ed. Wien 1863, 117 a. 24). – Die Variante: Speichel eines Sadduzäers (b. Nidda 33 b Bar; Tos. Nidda 5,3 [645]) ist antisadduzäische Korrektur, vgl. J. Jeremias, Jerusalem zur Zeit Jesu II B, Göttingen 1937, S. 10 Anm. 3.

[66] A. Büchler, The levitical impurity of the Gentile in Palestine before the year 70, Jew. Quart. Rev. 17 (1926), S. 8.

fochtenen Ritus voraussetzt[67], datiert die Anfänge „mit Sicherheit in die vorchristliche Zeit"[68]. Bestätigend kommt hinzu, daß Paulus 1. Kor. 10, 1 f. die Kenntnis eines offenbar aus dem Lehrhause des Rabban Gamli'el I. (bei dem er in den zwanziger Jahren studierte) stammenden Lehrsatzes, der die Proselytentaufe biblisch begründete, verrät[69]. Darüber hinaus spricht große Wahrscheinlichkeit dafür, daß sich die Auffassung der Hilleliten, die das Proselytentauchbad durch einen Zwischenraum von sieben Tagen von der Beschneidung trennten und dadurch zum entscheidenden Übertrittsakt erhoben[70], schon in vorneutestamentlicher Zeit durchgesetzt hat[71]. Außerrabbinisch wird die Proselytentaufe zuerst wahrscheinlich Orac. Sib. IV 162–170 (um 80 n. Chr.), ferner von Epiktet (um 94 n. Chr.)[72] erwähnt. Daß der Ritus erst in einer Zeit entstand, in der schon die christliche Taufe geübt wurde, darf als ausgeschlossen gelten. Das Schweigen des Philo und Josephus ist als Zufall zu bewerten[73].

Nun aber erhob sich nachträglich eine Schwierigkeit: nirgendwo fand sich im A.T. eine Vorschrift, die ein Tauchbad des übertretenden

[67] Pes. 8, 8 = ʿEdh. 5, 2; b. Pes. 92 a. – Tos. Pes. 7, 13 (167) und j. Pes. 8, 36 b, 47 f. fügen einen konkreten Vorfall an: „Es waren in Jerusalem (heidnische) Soldaten und Wächter von çirin (Toren?), die (am 14. Nisan) das Tauchbad nahmen und am Abend am Passamahl teilnahmen." Tradent ist nach der Erfurter Handschrift der Tosäfta der als besonders zuverlässig bekannte R. ʾÄliʿäçär bän Jaʿaqobh der Ältere (um 90), nach j. Pes. 8, 36 b, 47 sein Sohn. Das hohe Alter dieser Nachricht geht daraus hervor, daß sie die Herrschaft der älteren schammaitischen Auffassung voraussetzt, die den Heiden nur eine leichtere Unreinheit als die hillelitische Theorie (über diese s. Anm. 71) zuschrieb und daher erlaubte, daß das Tauchbad am Tage der Beschneidung genommen wurde (s. Joach. Jeremias, Proselytentaufe und N.T., in: Theol. Zeitschrift 5 [1949]). Dieser Vorfall könnte der Anlaß der Pes. 8, 8 berichteten Diskussion zwischen den Schammaiten und den Hilleliten gewesen sein.

[68] Billerbeck I, S. 103. Sperrung von Bill. [69] S. u. S. 16. [70] Bill. I, S. 104 f.

[71] Die Hilleliten begründeten die Forderung des siebentägigen Zwischenraums zwischen Beschneidung und Tauchbad damit, daß sie dem Heiden Leichenunreinheit zuschrieben; übereinstimmende Angaben des N.T.s (Joh. 18, 28, vgl. Mth. 8, 8) und des Josephus (Ant. XVIII 4, 3 § 94: auf die Zeit vor 37 n. Chr. bezüglich) lassen erkennen, daß bereits in neutestamentlicher Zeit die Wohnungen der in Palästina lebenden Heiden als durch Leichenunreinheit verunreinigt (vgl. Billerbeck II 838 f.; Kel. 1, 8) galten.

[72] Arrian., Dissert. Epiktet. II 9, 9–21. Für das Verständnis der Epiktet-Stelle ist wichtig, daß *πάθος* die Beschneidung meint, vgl. G. Polster, Der kleine Talmudtraktat über die Proselyten, in: Angelos 2, 1926, S. 21 Anm. 1; J. Thomas (s. o. Anm. 55) S. 361 Anm. 3.

[73] Das vorchristliche Alter der Proselytentaufe ist – wenn es auch nicht ganz an dissentierenden Stimmen gefehlt hat – durch die Forschungen der letzten 50 Jahre zu hoher Wahrscheinlichkeit erhoben (F. Weber 1897; S. Krauß 1902; A. Seeberg 1905; E. Schürer 1909; W. Brandt 1910; H. L. Strack 1911; G. Beer 1912; P. Billerbeck 1922; A. Oepke 1928; J. Leipoldt 1928; J. Jeremias 1929; H. H. Rowley 1940; W. F. Flemington 1948; W. Michaelis 1949).

Heiden befahl. Der Proselytentaufe fehlte also die Schriftgrundlage! Alte rabbinische Diskussionen[74] lassen noch erkennen, welche Schwierigkeit es den Schriftgelehrten bereitete, die fehlende Schriftgrundlage beizubringen. Man half sich so, daß man von Num. 15,14 ausging: „Er (der Fremdling) soll ebenso verfahren, wie ihr es tut"; diesen Satz deutete man dahin, daß der Proselyt in gleicher Weise in den Sinai-Bund aufgenommen werden solle, wie einst das Volk Israel am Sinai[75]. Also postulierte man, daß das Volk Israel am Sinai vor der Aufnahme in den Bund ein Tauchbad genommen hatte. Davon steht zwar im Buche Exodus nichts. Aber man erschloß dieses Tauchbad aus Ex. 24, 8, wo es heißt: „Moses nahm die Hälfte des Blutes und besprengte das Volk damit." Denn: „Es ist gültige Lehrtradition, daß es keine Sprengung ohne (vorheriges) Tauchbad gibt"[76]. Damit war die Schriftgrundlage für die Proselytentaufe beigebracht.

Auf diese Weise entstand der Lehrsatz von der Taufe der Wüstengeneration vor dem Heilsempfang am Sinai. Auch hier sind wir in der glücklichen Lage, datieren zu können: 1.Kor. 10, 1 – 2 zeigt uns, daß dieser Lehrsatz von der Taufe der Wüstengeneration schon Paulus bekannt war!

Aus zahlreichen Stellen des N.T.s nun wissen wir – und damit kommen wir zur Johannestaufe –, wie außerordentlich weit in neutestamentlicher Zeit der Gedanke verbreitet war, daß die Wüstenzeit Israels Vorbild der Heilszeit, die Wüstengeneration Typus der messianischen Heilsgemeinde sei: es sei nur, um aus dem überreichen Material einige Stellen zu nennen, erinnert an Lk. 16, 9 („ewige Hütten": die Heilsgeneration wird in Hütten wohnen wie einst die Wüstengeneration); Mk. 9, 5 („Hütten": die Heilszeit ist da!); Joh. 6 (Manna); Apg. 7 (der „Erlöser" Moses ist Typus Christi); 1. Kor. 5, 7 (das Passalamm Christus); 10, 1 – 13 (Taufe und geistliche Speisung und Tränkung der Wüstengeneration); Hebr. 3, 7 – 4, 12 (das warnende Beispiel der Wüstengeneration); 12, 18 – 25 (Sinai – Zion); 13, 13 (das „Lager" verlassen!); 2. Tim. 3, 8 – 9 (Jannes und Jambres); besonders oft in der Apk., z. B. 12, 6 (Wüste); 15, 2 ff. (am gläsernen Meer stimmten die Erlösten nach

---

[74] Sie sind ausführlich von mir wiedergegeben in ZNTW. 28 (1929), S. 316 ff.

[75] b. Ker. 9a = 81a, zitiert ZNTW. 28 (1929), S. 316 f.

[76] b. Jebh. 46b; ferner b. Ker. 9a = 81a. Ein Versuch, das Tauchbad der Wüstengeneration vor der Bundesschließung aus Ex. 19, 10 zu erschließen, wird b. Jebh. 46b abgelehnt, weil es sich nm ein profanes Tauchbad handeln könnte, vgl. ZNTW. 28 (1929), S. 318.

dem Durchzug das Lied Mosis und des Lammes an) und viele andere Stellen. Von außerbiblischen Belegen für die Vorstellung, daß die Wüstenzeit Vorbild der Heilszeit sei, nenne ich nur die im Anfang des ersten nachchristlichen Jahrhunderts (kurz vor der neutestamentlichen Zeit) verfaßte Schrift der Gemeinde des Neuen Bundes, die sog. Damaskusschrift, die von dieser Vorstellung bis in die Einzelheiten hinein beherrscht ist. Angesichts der Verbreitung der Typologie: ‚die Wüstenzeit ist Vorbild der Heilszeit' mußte die Lehre von der Taufe der Wüstengeneration vor dem Heilsempfang, deren Entstehung wir oben verfolgten, zu der Erwartung führen, daß auch in der Endzeit dem Heilsempfang eine Reinigung der Gemeinde vorangehen müsse. Hatte man doch ausdrückliche prophetische Ankündigungen dieser Reinigung in Händen, vor allem Ez. 36, 25: „Ich will über euch reines Wasser sprengen, daß ihr rein werdet von all euren Befleckungen!" Wie nahe dieser Gedanke, daß die Wüstentaufe Vorbild der endzeitlichen Reinigung sei, lag, zeigt die Selbstverständlichkeit, mit der Paulus 1. Kor. 10, 1–2 die Taufe der Wüstengeneration mit der christlichen Taufe in Parallele setzt.

Von hier aus ist die Johannes-Taufe zu verstehen. Schon darin, daß der Täufer in der Wüste auftritt, zeigt sich, daß er bewußt an die Erwartung anknüpft, die Offenbarung Gottes beim Bundesschluß auf dem Wüstenzug stelle das Vorbild für die messianische Offenbarung dar[77]. Auch seine Taufe gehört in diesen Gedankenzusammenhang. Sie ist eschatologisches Sakrament: Johannes vollzieht die von den Propheten angekündigte, in der Taufe der Wüstengeneration sinnbildlich im voraus dargestellte Reinigung der endzeitlichen Generation für den Heilsempfang. Nur so erklärt sich einerseits der eschatologische Charakter der Johannes-Taufe, andererseits die Übertragung des an Nichtisraeliten geübten Ritus der Proselytentaufe auf Israeliten. Zugleich ist damit das fehlende Glied zwischen der Johannes-Taufe und der Proselytentaufe aufgezeigt: es ist die Lehre vom Tauchbad der Wüstengeneration, das gleichzeitig als Vorbild der Proselytentaufe und der endzeitlichen Reinigung galt.

Aus dem Gesagten ergibt sich: die christliche Taufe hängt, was den Ritus anlangt, über die Johannes-Taufe mit der Proselytentaufe zusammen.

Wie verfuhr man bei der Proselytentaufe? Wandte man sie auf Kinder an? Antwort: beim Übertritt von Heiden zum Judentum war

[77] ZNTW. 28 (1929), S. 319f., vgl. A. Schlatter, Der Evangelist Matthäus, Stuttgart 1929, S. 54f.

es völlig selbstverständlich, daß gleichzeitig auch die Kinder mit in das Judentum aufgenommen wurden[78], und zwar auch die minderjährigen[79]. Schon die ältesten rabbinischen Quellen, die tannaitischen Traditionen, bieten zahlreiche Belege für die Aufnahme von heidnischen Kleinkindern und Säuglingen in das Judentum. Daß wir hierüber einigermaßen unterrichtet sind, verdanken wir dem Umstand, daß sich in diesen Fällen Rechtsfragen ergaben, die verschieden waren, je nachdem, ob es sich um Knaben oder Mädchen handelte. Bei der Aufnahme heidnischer Knaben war vor allem der Zeitpunkt der Beschneidung zu klären. Über ihn bestimmt ein tannaitischer Lehrsatz: „Kauft jemand eine schwangere (heidnische) Sklavin und sie gebiert danach (einen Knaben), so ist das ein für Geld gekauftes (Sklavenkind, vgl. Gen. 17,12), das am achten (Tage) zu beschneiden ist; kauft jemand eine (heidnische) Sklavin und ihr Kind mit ihr, so ist das ein für Geld gekauftes (Sklavenkind), das am ersten (Tage)[80] zu beschneiden ist"[81]. Die Beschneidung des Sklavenkindes hatte auch dann am ersten Tage[82] zu erfolgen, wenn Mutter und Kind auseinandergerissen und an verschiedene Käufer verkauft wurden[83]. Eine analoge Unterscheidung hinsichtlich des Tages der Beschneidung gilt auch für die in Freiheit geborenen heidnischen Knaben: „Ein (männliches) Proselyt(enkind) wird unter Umständen am achten Tage beschnitten. Wieso (unter Umständen)? Wurde der Knabe vor der Taufe seiner Mutter geboren, so wird er am ersten Tage[84] beschnitten. Wenn er nach der Taufe seiner Mutter geboren wurde, wird er am achten Tage beschnitten"[85]. D. h. also: während der jüdische Knabe stets am achten Tage beschnitten wird, wurde der heidnische Säugling in bestimmten Fällen (wenn nämlich die Mutter bei der Geburt des Kindes noch nicht getauft war) bereits am Tage der Geburt[86] beschnitten. Bei den Mädchen erhob sich

---

[78] Söhne: Jebh. 11,2; Tos. Jebh. 12,2 (254); Tos. Bekh. 6,3 (540); b. Schab. 135a. 135b (Bar.). Töchter: Keth. 4,3. Kinder: Schebh. 10,9; b. Keth. 11a.

[79] Billerbeck I, 110–112.

[80] Nach dem Kontext ist der erste Tag: der Tag der Geburt. Vielleicht ist aber hier der Tag des Kaufes gemeint (so Billerbeck IV 724).

[81] b. Schab. 135b (Bar.). [82] S. Anm. 80. [83] b. Schab. 135b.

[84] Die hier gebrauchte Wendung bän jomo kehrt wenige Zeilen später wieder (Gerim 2,6) und bezeichnet dort eindeutig: ein eben geborenes Kind.

[85] Gerim 2,1.

[86] Eindeutig redet von der Beschneidung des heidnischen Sklavenkindes am ersten Lebenstage der tannaitische Satz b. Schab. 135b (Bar.): „Es gibt im Hause geborene (Sklavenkinder vgl. Gen. 17,12), die am ersten Tage zu beschneiden sind."

die Frage, ob sie in bezug auf bestimmte Vorschriften der Ehegesetzgebung den jüdischen Mädchen gleichgestellt seien. Die häufig wiederholte Entscheidung lautet: das Alter von 3 Jahren bildet die Grenze[87]. Heidnische Mädchen, die beim Übertritt jünger als 3 Jahre und 1 Tag waren (schännithgajjeru pechuthoth mibbenoth schalosch schanim wejom 'ächadh), sind den jüdischen Mädchen gleichgestellt[88]. Da bei den Mädchen die Taufe der einzige Übertrittsakt war, ist an diesen Stellen indirekt die Taufe von heidnischen Mädchen im frühesten Lebensalter für die tannaitische Zeit bezeugt; in der Tat schließt der Terminus nithgajjar schon seit dem frühen 1. Jhdt. n. Chr. (Pes. 8, 8)[89] das Tauchbad ein. Direkt erwähnt wird die Taufe minderjähriger Proselytenkinder zuerst von Rabh Huna (ca. 212—297), der das Verfahren beim Übertritt eines minderjährigen Proselyten beschreibt, dessen Vater verstorben war: „man läßt ihn auf Grund einer Entscheidung des Gerichtshofes das Tauchbad nehmen"[90]. Der nächste Zeuge ist Rabh Huna's Schüler 'Abba, der bei der Trauerfeier für den Lehrer im Jahre 297 einer der Redner war: „R. Hizqijja (lehrte) im Namen R. Ba's (= 'Abba)[91]: Das ist so, (wie) wenn er in seiner (des Landes Israel?) Mitte ein Findelkind fand: ließ er es auf den Namen eines Sklaven untertauchen, so beschneide du es auf den Namen eines Sklaven; auf den Namen eines Freien, so beschneide du es auf den Namen eines Freien"[92]. Das Findelkind erhält ein Tauchbad, weil es möglicherweise ein Heidenkind ist. Es folgt eine Aussage des Rabha (299—352): „Wenn eine Nichtisraelitin während ihrer Schwangerschaft Proselytin wird, so bedarf ihr Kind nicht des Tauchbades"[93]. Die Stelle zeigt, daß, wenn die Geburt vor der Taufe der Mutter erfolgte, auch der Säugling beim Übertritt der Mutter mitgetauft wurde. Schließlich ist noch die aus dem 4. Jhdt. überlieferte Bestimmung zu erwähnen, daß Söhne und Töchter von Heiden, die als Minderjährige beim Übertritt ihrer Eltern in das Judentum aufgenommen worden waren, nach erlangter Mündigkeit den Schritt rückgängig machen

[87] Diese Altersgrenze hängt mit den Anschauungen über die Jungfräulichkeit zusammen (vgl. Nidda 5, 4 Ende).

[88] Keth. 1, 2. 4; 3, 1. 2; b. Qid. 78a (Bar.) = b. Jebh. 60b; b. Qid. 78a; j. Qid. 4, 66a, 10 u. ö.

[89] Zur Datierung s. o. S. 14f.

[90] b. Keth. 11a vgl. Billerbeck I 112.

[91] W. Bacher, Tradition und Tradenten in den Schulen Palästinas und Babyloniens, Leipzig 1914, S. 407 Anm. 12.

[92] j. Jebh. 8, 8d, 45 (ed. princ. Venedig 1523).

[93] b. Jebh. 78a.

konnten[94]. Wir sehen: schon die ältesten rabbinischen Quellen setzen es als völlig selbstverständlich voraus, daß die Kinder, einschließlich der Kleinstkinder, zusammen mit ihren Eltern in das Judentum aufgenommen wurden; der Fall ist m. W. nirgendwo erwähnt und auch für das Empfinden der Zeit schwer vorstellbar, daß beim Übertritt eines Elternpaares die minderjährigen Kinder Heiden geblieben wären. Für die Mädchen war die Taufe der Übertrittsakt; bei den Knaben ging die Beschneidung voran, die, wie wir sahen[95], u. U. schon am Tage der Geburt zu erfolgen hatte.

Die christliche Taufe hängt über die Johannes-Taufe genetisch mit der Proselytentaufe zusammen. Sie steht dieser, soweit es sich um die Taufe von zum Christentum übertretenden Heiden handelt, sogar näher als die zunächst nur (oder zum mindesten überwiegend) an Juden geübte Johannes-Taufe. Dieser enge Zusammenhang kommt u. a. darin zum Ausdruck, daß die wenigen Einzelheiten, die wir über den äußeren Vollzug der christlichen Taufe in der ältesten Zeit wissen, ihre Entsprechung im Ritus der Proselytentaufe haben: hier wie dort vollzieht der Täufling die Taufe nicht „für sich allein"[96]; hier wie dort ist die Taufe volle Untertauchtaufe[97]; hier wie dort kennt man keinen eigentlichen Taufunterricht (der im Christentum erst allmählich aufkommt)[98]; hier wie dort wird fließendes Wasser bevorzugt, aber nicht unbedingt gefordert[99]; hier wie dort gibt man — das ist besonders wichtig — die bei der Taufe befolgte Intention mit לְשֵׁם = *εἰς τὸ ὄνομα* an[100]; hier wie

[94] b. Keth. 11a: Rabh Joseph (gest. 333). Die Stelle bei Billerbeck I 112.

[95] S. o. S. 18.

[96] Daß die Proselytentaufe nicht „zwischen ihm und zwischen ihm selbst" (b. Jebh. 47a), sondern in Gegenwart von Zeugen (nach b. Jebh. 47b Bar.: zwei, später nach b. Jebh. 46b, 47b auf drei erhöht) erfolgt, ist das entscheidende Merkmal, das die Proselytentaufe von allen jüdischen Reinigungsbädern unterscheidet (vgl. G. F. Moore, Judaism in the first centuries of the Christian era I, Cambridge 1927, S. 333: „The rite itself differs fundamentally from such baths of purification in that the presence of official witnesses is required"; H. H. Rowley, Hebrew Union College Annual, Cincinnati, Vol. XV, 1940, S. 323 ff. 327).

[97] Rabbinisch: Untertauchen einschließlich des Kopfes (vgl. b. ʿEr. 4b; J. Abrahams, Journ. of Theol. Studies 12, 1911, S. 609 ff.). — Christlich ebenso: Röm. 6,4 (*συνετάφημεν*).

[98] Leipoldt, S. 56 f. — b. Jebh. 47a b. Apg. 16, 33 (*παραχρῆμα!*); bezeichnend ist der in den ältesten Textzeugen fehlende Zusatz 8,37.

[99] Proselytentaufe: Billerbeck I 108 f. sub III—VI. Christliche Taufe: Did. 7,1 f. Vgl. Leipoldt, S. 72.

[100] Die Wendung *βαπτίζειν εἰς τὸ ὄνομα* hat mit dem Sprachgebrauch des hellenistischen Bankwesens, in dem *εἰς τὸ ὄνομα* = „auf das Konto" bedeutet, (so

dort hat es die Taufe — das ist noch wichtiger — mit Sündenvergebung und Neuschöpfung zu tun.

Die theologische Deutung der Proselytentaufe faßt sich in dem Satz zusammen: „Der Proselyt gleicht bei seinem Übertritt (zum Judentum) einem eben geborenen Kinde"[101]. Dieser Satz hat ursprünglich religiösen Sinn[102] und besagt, daß „Gott dem Proselyten (beim Übertritt) alle seine Sünden vergebe"[103]. Einen außerrabbinischen Beleg aus der Zeit um 80 n. Chr. bietet Orac. Sib. IV, S. 161 ff.:

165 „Badet den ganzen Körper in immer fließenden Flüssen
166 und reckt die Hände zum Himmel, Vergebung
167 dessen erbittend, was ihr getan."

Vor allem aber ist für das Alter der Anschauung, daß der Übertritt eine Neuschöpfung bewirke, auf die zahlreichen Belege für Namensänderungen von Proselyten hinzuweisen. So heißt es auf der Grabinschrift einer im Alter von 86 Jahren verstorbenen Veturia Paucla, die noch mit 70 Jahren Proselytin wurde: proselita annos XVI nomine Sara[104]; auf einer anderen Inschrift hat eine Felicitas vielleicht den Namen Naemi[105]; ein ägyptischer Proselyt heißt Binjamin[106], ein ammonitischer (um 90 n. Chr.) Jehuda[107]; in die Zeit vor 70 n. Chr. gehören die Jerusalemer Ossuare der Proselytin Maria und des Proselyten Judas[108]. Offensichtlich sollen diese Namensänderungen zum Ausdruck bringen, daß der Proselyt

---

zuletzt: A. Oepke, Art. *βάπτω*, Th. Wb. I, S. 537) nichts zu tun. Es ist vielmehr Übersetzung der Präposition לְשֵׁם, לְשׁוּם = „für", „mit Rücksicht auf", mit der in der rabbinischen Literatur die bei einer kultischen Handlung wie Opfer, Tauchbad usw. beabsichtigte Intention eingeführt wird.

[101] b. Jebh. 48a Bar. und sehr viele Parallelen. Vgl. Gen. r. 39 (gegen Ende) zu 12, 5: „Jeder, der einen Heiden nähert und zum Proselyten macht, der ist, als ob er ihn geschaffen hätte"; Cant. r. 1 zu 1, 4: „Wer ein Geschöpf unter die Fittiche der Schekhina bringt, dem rechnet man es so an, als hätte er es geschaffen, gebildet und geformt."

[102] G. F. Moore, Judaism in the first centuries I, Cambridge 1927, S. 334 f.; J. Jeremias, Jerusalem zur Zeit Jesu II B, Göttingen 1937, S. 196 f. Die juristische Ausdeutung des Satzes, daß der übertretende Heide (rechtlich, z. B. eherechtlich) wie eben geschaffen zu betrachten sei, nämlich „ohne Vater und Mutter und (sonstige) Verwandte" (Raschi zu b. Sanh. 57b Bar.) ist sekundär (vgl. Jerusalem zur Zeit Jesu II B, S. 196 f.).

[103] j. Bik. 3, 65c, 61.

[104] Corpus Inscr. Judaicarum I ed. J.-B. Frey, Roma—Paris 1936, Nr. 523 (S. 383 f.). Nach Mitteilung von A. M. Schneider: 3. Jahrhundert.

[105] Ebd. Nr. 462 (S. 340 f.). Der Text der Inschrift lautet: Felicitas, proselita ann(orum) VINVENN· peregrina, quae vixit ann(os) XLVII. Patronus uene (= bene) merenti. A. Deißmann schlug vor: ann. VI Nue(mi)n (Proselytin seit 6 Jahren, namens Naemi); ganz anders E. Diehl, Inscr. Lat. Christ. Vet., Berlin 1927, Nr. 4915 (S. 497): ann. uinuenno (= quinquennium bzw. quinquennalis = seit 5 Jahren).

[106] Tos. Qid. 5, 4 (342).

[107] Jadh. 4, 4; Tos. Jadh. 2, 17 f. (683); b. Ber. 28a Bar.

[108] E. L. Sukenik, Jüdische Gräber Jerusalems um Christi Geburt, Jerusalem 1931, S. 18 und Tafel 3.

ein Neophyt ist (s. o. S. 21), ein „ebengeborenes Kind" (vgl. 1. Pt. 2, 2 von der Taufe), eine „neue Kreatur" (vgl. Gal. 6,15; 2. Kor. 5,17), daß er „als ein neues Geschöpf aus Beschneidung und Taufe hervorging"[109]. In noch ältere Zeit führt die Stelle Pes. 8,8[110]. Dort begründen die Hilleliten ihre Forderung, daß der Proselyt erst sieben Tage nach der Beschneidung getauft werden dürfe mit dem Satz: „Wer sich von seiner Vorhaut trennt, trennt sich gleichsam vom Grabe (qäbhär)." Diese Wendung ist als Bezeichnung für levitische Unreinheit ohne jede Analogie. Höchstwahrscheinlich wird hier ein älterer Satz religiösen Inhalts halakhisch umgedeutet, der besagte, daß der Proselyt wie einer sei, der aus dem Grabe auferstehe bzw. (da qäbhär auch den Mutterschoß bezeichnet) wie einer, der eben geboren wurde[111].

Nach dem Gesagten ist bis zum Erweis des Gegenteils als selbstverständlich anzunehmen, daß auch in der Frage der Kindertaufe die christliche Taufpraxis derjenigen der Proselytentaufe entsprach, d. h. daß man beim Übertritt von Heiden zum Christentum Kinder jeden Alters, auch Säuglinge, mitgetauft hat.

III. Das Zeugnis des Neuen Testamentes

Das N.T. ist aus der Missionssituation geschrieben. Es kann daher nicht überraschen, wenn die Bekehrung der Erwachsenen und ihre Taufe ganz im Mittelpunkt des Blickfeldes steht. Dennoch fehlt es nicht an Material für die uns beschäftigende Frage, ob die älteste Christenheit die Kindertaufe geübt hat.

Wenn wir uns diesem Material nunmehr zuwenden, so haben wir, wenn wir ein klares Bild haben wollen, sorgfältig zu unterscheiden zwischen Übertritts-Kinder-Taufe und Gemeinde-Kinder-Taufe, d. h. zwischen der Frage: Hat man in apostolischer Zeit die Kinder von Heiden und von Juden, die sich der christlichen Gemeinde anschlossen, mitgetauft? und der Frage: Hat man die in christlicher Ehe geborenen Kinder getauft?

1. Die Taufe von Kindern beim Übertritt der Eltern

Hier sind zunächst die Stellen zu nennen, die von der Bekehrung und Taufe eines „Hauses" reden: Apg. 16,15 (Halbproselytin Lydia) *ἐβαπτίσθη καὶ ὁ οἶκος αὐτῆς*; 16,33 (von dem Wärter des Gefängnisses in Philippi) *ἐβαπτίσθη αὐτὸς καὶ οἱ αὐτοῦ ἅπαντες*; 18,18 *Κρίσπος δὲ ὁ ἀρχισυνάγωγος ἐπίστευσεν τῷ κυρίῳ σὺν ὅλῳ τῷ οἴκῳ αὐτοῦ, καὶ πολλοὶ τῶν Κορινθίων ἀκούοντες ἐπίστευον καὶ ἐβαπτίζοντο*; 1. Kor. 1,16 *ἐβάπτισα δὲ καὶ τὸν Στεφανᾶ οἶκον*; vgl. noch Apg. 11,14

[109] G. Rosen-F. Rosen-G. Bertram, Juden und Phönizier, Tübingen 1929, S. 62.

[110] Über das hohe Alter der Stelle s. S. 14f.

[111] E. Baneth, in: Mischnajoth II, Berlin 1920, S. 227 Anm. 56.

σὺ καὶ πᾶς ὁ οἶκός σου. Zwar werden Kinder an keiner dieser Stellen ausdrücklich erwähnt, aber es ist ganz unmöglich, sie auszuschließen, zumal wenn man sich klar macht, daß die „Kinder" eines Hauses ja nicht nur Säuglinge und Kleinkinder, sondern ebensogut große Kinder, ja Erwachsene umfassen. Offen bleibt also nur die Frage: von welchem Alter ab hat man beim Übertritt der Eltern die Kinder mitgetauft? Eine Antwort liegt zunächst schon in der Beobachtung, daß für *οἶκος* eintreten kann *ὅλος ὁ οἶκος, πᾶς ὁ οἶκος, οἱ αὐτοῦ ἅπαντες.* Die Zufügung von *ὅλος, πᾶς, ἅπαντες* mag zunächst die Dienerschaft (soweit eine solche, selten genug!, vorhanden war) und im Hause lebende Verwandte einschließen, sie spricht aber darüber hinaus gegen jede Altersgrenze bezüglich der Kinder. Wir können hier zuversichtlicher urteilen als frühere Zeiten, weil wir auf bedeutsame neue Untersuchungen verweisen können, die bewirkt haben, daß die Bibelforschung viel stärker als früher in Rechnung setzt, welche Bedeutung für das Denken der Bibel die „korporative Persönlichkeit" bedeutet hat[112]; hinzu kommt die Bedeutung, die die Familiensolidarität für die alte Welt besessen hat[113]. Wir müssen uns, wollen wir biblische Texte recht verstehen, radikal freimachen von modernem individualistischen Denken und uns insbesondere vor Augen halten, daß die im Hausvater repräsentierte Familie in alter Zeit viel stärker als heute als Einheit empfunden wurde[114]. Angesichts der Familiensolidarität aber ist es schwer anders vorstellbar, als daß die Taufe eines „Hauses" alle Glieder desselben erfaßte. „Die Taufsolidarität der Familie und nicht die individuelle Entscheidung eines jeden Gliedes" ist das Ausschlaggebende[115] (vgl. den Nachtrag S. 49).

Vor allem aber ist hier an das Ergebnis des zweiten Teiles unserer Untersuchung zu erinnern; das dort gewonnene Ergebnis be-

[112] Vgl. die Forschungsberichte von Aage Bentzen, Messias – Mose redivivus – Menschensohn, Zürich 1948 und von C. R. North, The suffering Servant in Deutero-Isaiah, London 1948.

[113] O. Cullmann, Die Tauflehre des N.T.s, Zürich 1948, S. 39.

[114] Vgl. z. B. Apg. 16,31: *πίστευσον ... καὶ σωθήσῃ σὺ καὶ ὁ οἶκός σου* und 16,34: *ἠγαλλιάσατο* (Sing.!) *πανοικεὶ πεπιστευκώς* (Sing.!) *τῷ θεῷ.* Die Kindertaufe hängt in der Kirche der ersten Jahrhunderte aufs engste mit dem Problem der christlichen Familie zusammen, urteilt mit Recht Th. Preiß, Verbum Caro I (1947), S. 114.

[115] O. Cullmann, a. a. O. S. 39. – A. Oepke, Evang.-luth. Kirchenzeitung 1 (1947), S. 32 und O. Cullmann, S. 40 weisen gleichzeitig in diesem Zusammenhang darauf hin, daß 1. Kor. 10,1 f. eine Taufgnade vorausgesetzt ist, die einer ganzen Volksgemeinschaft als solcher, einschließlich aller ihrer Kinder, zuteil wird.

rechtigt nicht nur, sondern zwingt zu der Antwort: soweit es sich um heidnische „Häuser" handelt, hat man beim Übertritt – wie bei der Proselytentaufe – Kinder jeden Alters, einschließlich der Säuglinge, mitgetauft. Bestätigend kommt Kol. 2,11 hinzu. Paulus nennt hier die Taufe *ἡ περιτομὴ τοῦ Χριστοῦ* und bezeichnet sie damit als das der jüdischen Beschneidung entsprechende, sie ersetzende und ablösende christliche Sakrament, nachdem er schon vorher 2. Kor. 1,22 (vgl. Eph. 1,13; 4,30) die Bezeichnung der Beschneidung als „Siegel" (Röm. 4,11) auf die Taufe übertragen hatte. Die Beschneidung aber wird beim Übertritt eines heidnischen Hauses zum Judentum an allen männlichen Gliedern des Hauses, auch an den Säuglingen vom achten Tage nach der Geburt an, vollzogen. Die Bezeichnung der Taufe als „christlicher Beschneidung" macht es sehr wahrscheinlich, daß man bei der Taufe ebenso verfuhr, also Kinder jeden Alters beim Übertritt der Eltern mittaufte[116]. Schließlich sind hier noch zwei patristische Zeugnisse zu erwähnen, die uns in die neutestamentliche Zeit zurückführen, das erste etwa in die Zeit der Abfassung des Markus-Evangeliums. Im Bericht über das Martyrium des Polykarp von Smyrna wird uns erzählt, daß der greise Bischof auf die Aufforderung, Christus zu schmähen, geantwortet habe: *ὀγδοήκοντα καὶ ἓξ ἔτη δουλεύω αὐτῷ, καὶ οὐδέν με ἠδίκησεν· καὶ πῶς δύναμαι βλασφημῆσαι τὸν βασιλέα μου τὸν σώσαντά με;*[117] Wenn Oepke[118], der darin älteren Autoren folgt, recht hat (und es spricht alle Wahrscheinlichkeit dafür!), daß die Zeitangabe einen Rückschluß auf die Taufe des Bischofs erlaubt, so ist Polykarp, da sein Martyrium auf den 22. Februar 156 (möglich bleibt der 23. Februar 155) fällt, im Jahre 69/70 im allerfrühesten Kindesalter getauft worden. Das zweite Zeugnis führt uns in die Zeit zwischen Paulus und Johannes zurück. In seiner ersten Apologie (um 155) erwähnt Justin „viele Männer und Frauen im Alter von 60 und 70 Jahren, *οἳ ἐκ παίδων ἐμαθητεύθησαν τῷ Χριστῷ*"[119]. Das Passiv des Wortes *μαθητεύειν* bezeichnet bei Justin das Christwerden[120], d. h. die Taufe[121];

[116] Daß auch 1. Kor. 7,14c diesen Satz bestätigt, ist unten (S. 40) bei der Besprechung dieser Stelle zu zeigen. [117] Martyr. Polyc. 9,3.

[118] Zur Frage nach dem Ursprung der Kindertaufe, in: Festschrift für L. Ihmels, herausgegeben von R. Jelke, Leipzig 1928, S. 84f.

[119] I 15,6 ed. E. J. Goodspeed, Göttingen 1914, S. 35.

[120] Dial. c. Tryphone 39,2.5.

[121] Ph.-R. Menoud, Le baptême des enfants dans l'Église ancienne, in: Verbum Caro 2 (1948), S. 19; W. F. Flemington, The New Testament Doctrine of Baptism, London 1948, S. 132.

diese Männer und Frauen sind also in der Zeit zwischen 85 und 95 als Kinder (ἐκ παίδων) getauft worden.

In spätere Zeit, nämlich in das 3. Jhdt.[122], führt uns eine Inschrift der römischen Priscilla-Katakombe:

D(is) M(anibus) S(acrum).
Florentius filio suo Aproniano
fecit titulum benemerenti, q(ui) vixit
annum et menses novem, dies quinque.
5 qui cum soldu (= wahrhaft) amatus fuisset a maiore (= Großmutter)
sua et vidit hunc morti constitutum
esse, petivit de aeclesia, ut fidelis de
seculo recessisset[123].

Es handelt sich also um eine Nottaufe, die dem 1¾jährigen Apronianus noch rechtzeitig zuteil wurde und ihn als fidelis sterben ließ. Schon der Umstand, daß es die Großmutter war, die darauf drängte, daß ihr Liebling vor seinem Tode noch getauft würde, macht es im höchsten Maße wahrscheinlich, daß der Vater des Kindes, Florentius, Heide war. Diese Vermutung wird verstärkt durch die für eine christliche Katakomben-Inschrift auffallende erste Zeile: Dis Manibus Sacrum.

Es liegt nahe, neben diese Inschrift zwei weitere, ebenfalls dem 3. Jhdt. zugehörende[124] und gleichfalls in der Priscilla-Katakombe gefundene Inschriften zu stellen, die auch – die erste sicher, die zweite höchst wahrscheinlich – von der Nottaufe eines Kleinkindes berichten. Wenn auch der knappe Text in diesen beiden Fällen keinen Anhalt für die Konfession der Eltern gibt, so spricht doch die Analogie zu der eben besprochenen Apronianus-Inschrift für die Vermutung, daß es sich auch hier um Kinder heidnischer Eltern handelt, zumal, wie wir S. 32ff. sehen werden, Taufaufschub für Kinder christlicher Eltern für das 3. Jhdt. sonst weder patristisch noch inschriftlich bezeugt ist. Die beiden Inschriften lauten:

Tyche dulcis
vixit anno uno
mensibus X dieb(us) XV
accepit[125] VIII k....
5 reddidit[126] die s(upra) s(cripto)[127].
(Abb. S. 27)

Da Tauftag und Todestag zusammenfallen, war es sicher eine Nottaufe, die die kleine Tyche im Alter von 1 Jahr 10 Monaten 15 Tagen empfing.

---

[122] Datierung nach freundlicher Mitteilung von A. M. Schneider.

[123] Rom, Priscilla-Katakombe. F. J. Dölger, ΙΧΘΥΣ II, Münster i. W. 1922, S. 524; E. Diehl, Inscriptiones Latinae Christianae Veteres, Berlin 1925 (im Folgenden zitiert ILCV) Nr. 1343.

[124] F. J. Dölger, ebd. S. 521.

[125] Gratiam = die Taufe.

[126] Spiritum.

[127] Rom, Priscilla-Katakombe. F. J. Dölger, ΙΧΘΥΣ II, Münster i. W. 1922, S. 521 und Tafel XLIX, 1; ICLV 1531.

Ir[en]e quae vix.
cum p[are]ntibus
suis m(ensibus) XI, d(iebus) VI
acc(epit)[125] VII id. April.
5 et redd(idit)[126] id. A[p]ril[128].
(Abb. S. 27)

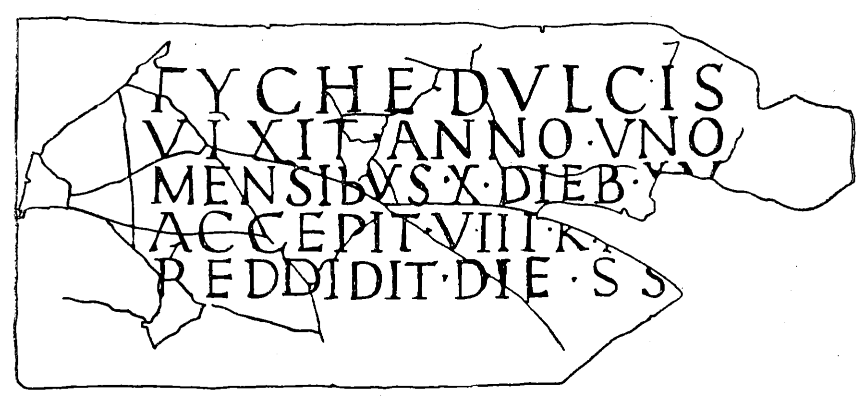
Das Kindchen Irene ist also an dem Tage, an dem es 11 Monate alt wurde, getauft worden; da die Taufe (7. April) 6 Tage vor dem Tode (13. April) erfolgte, wird es sich auch hier um eine Nottaufe handeln[129].

Wie verfuhr man beim Übertritt jüdischer *οἶκοι*, wie dem des korinthischen Synagogenvorstehers Krispus (Apg. 18, 8), den Paulus nach 1. Kor. 1, 14 persönlich getauft hat? Es ist von vornherein unwahrscheinlich, daß man in der Behandlung der Kinder heidnischer und jüdischer Eltern an ein und demselben Ort, wie etwa Korinth, verschieden verfuhr. Eine direkte Auskunft gibt Apg. 2, 38 f. Petrus sagt nach der Pfingstpredigt: (38) *μετανοήσατε, καὶ βαπτισθήτω ἕκαστος ὑμῶν ἐπὶ τῷ ὀνόματι Ἰησοῦ Χριστοῦ εἰς ἄφεσιν τῶν ἁμαρτιῶν ὑμῶν, καὶ λήμψεσθε τὴν δωρεὰν τοῦ ἁγίου πνεύματος.* (39) *ὑμῖν γάρ ἐστιν ἡ ἐπαγγελία καὶ τοῖς τέκνοις ὑμῶν καὶ πᾶσιν τοῖς εἰς μακράν, ὅσους ἂν προσκαλέσηται κύριος ὁ θεὸς ἡμῶν.* Wer sind die in V. 39 erwähnten *τέκνα*? Sind die Nachkommen gemeint? Diese Deutung, die schon angesichts der eschatologischen Stimmung (2, 17 ff. [bes. 17 Anf. und 21] 33. 35. 39. 40), in der man nicht mit kommenden Generationen rechnet, keine Wahrscheinlichkeit für sich hat, scheitert an 2, 17. Die Erwähnung der *τέκνα* in V. 39 ist ja durch die 2, 17–21 zitierte Weissagung Joel 3, 1–5 veranlaßt. Petrus sagt: „Laßt euch taufen ..., so werdet ihr die Gabe des Heiligen Geistes empfangen (38); denn auf euch und eure Kinder bezieht sich die Verheißung (39)" – nämlich die Verheißung, daß Gott seinen Geist auf alles Fleisch ausgießen werde und daß „eure Söhne und eure Töchter weissagen werden" (Apg. 2, 17 = Joel 3, 1). Die *τέκνα* sind also nicht kommende Generationen, sondern die Söhne und Töchter der Hörer. Auch ihnen gilt die Geistverheißung. Da deren Empfang 2, 38 an die Taufe geknüpft wird, enthält 2, 39 die Aufforderung, auch die Kinder

[128] Rom, Priscilla-Katakombe. F. J. Dölger, ebd. S. 521 und Tafel XLVIII, 1; ICLV 1532. Dölger und Diehl lesen in Zeile 3: m X, aber die Photokopie zeigt einwandfrei das untere Ende der folgenden Zahl I.

[129] So auch Dölger, ebd. S. 524. Falls es sich, was aber unwahrscheinlich ist, um eine normale Taufe am Ostertage handelt, würde die Inschrift nach A. M. Schneider in das Jahr 251 oder 261 gehören.

taufen zu lassen. Wir haben also Apg. 2,38f. ein Zeugnis für die Kindertaufe in apostolischer Zeit vor uns — und zwar für die Taufe von Kindern jüdischer Eltern beim Anschluß an die christliche Gemeinde. Zu fragen bleibt nur auch hier, in welchem Alter man die Kinder taufte. H. Windisch urteilte[130], es müsse an größere Kinder gedacht



Zu S. 25. Grabinschrift des Kindes Tyche (Rom, Priscilla-Katakombe). Nach F. J. Dölger, *ΙΧΘΥΣ* III, 1922, Tafel XLIX, 1



Zu S. 26. Grabinschrift des Kindes Irene (Rom, Priscilla-Katakombe). Nach F. J. Dölger, *ΙΧΘΥΣ* III, 1922, Tafel XLVIII, 1

sein, nämlich an solche, die reif für die 2,38 erwähnte Buße sind, und die prophezeien können (2,17). Diese Einschränkung ist jedoch deshalb äußerst unwahrscheinlich, weil die durch die Taufe vermittelte Rettung vor dem Endgericht (2,40 vgl. 2,21) eine Altersgrenze ausschließt.

Wir fassen zusammen: Beim Übertritt heidnischer Häuser zum Christentum hat man die Kinder mitgetauft und zwar

[130] ZNTW. 28 (1929), S. 123.

vom Säuglingsalter ab. Auch beim Übertritt jüdischer Häuser hat man die Kinder mitgetauft, aller Wahrscheinlichkeit nach auch hier ohne jede Altersgrenze.

Es ist hier die Stelle, um auf drei Einwände einzugehen, von denen die beiden ersten schon oben im Referat über die neuere Debatte genannt waren. Zunächst: H. Windisch betonte, wie schon erwähnt, daß Tauflehre, Taufpraxis und Taufliturgie der alten Zeit „ausschließlich auf gereifte Menschen eingestellt sind, die Kenntnis von Gut und Böse und ein Bewußtsein um ihre Sünde und Schuld besitzen, denen man Gebote auferlegen und eine Verpflichtung, ihr Leben zu ändern und den Geboten des Herrn zu gehorchen, abnehmen kann. Kindertaufe erscheint in diesem Milieu als eine Unmöglichkeit“[131]. Dazu ist zu sagen: Auch von der Proselytentaufe gilt, daß die mit ihr verbundene Missionsverkündigung, Bekehrung, Verpflichtung, theologische Deutung[132] ganz auf erwachsene Menschen eingestellt ist, ohne daß dadurch die Kindertaufe einschließlich der Säuglingstaufe ausgeschlossen worden wäre. Der Einwand Windischs geht also von modernen Erwägungen aus, die für den antiken Menschen nicht existiert haben.

Sodann hat ebenfalls H. Windisch als „Hemmung der Kindertaufe“ die jüdische Vorstellung vom sündlosen Kindestum genannt[133]. Ergibt sich aus dieser Vorstellung nicht der Schluß, daß die Kindertaufe an Säuglingen und jüngeren Kindern nicht vollzogen zu werden braucht, weil sie ihnen, „insofern sie ein Bad der Wiedergeburt und der Entsündigung ist, nichts geben kann, was sie nicht schon besitzen“[134]? Dazu ist zunächst zu sagen, daß jeder Beleg dafür fehlt, daß das Judentum die Vorstellung vom sündlosen Kindestum auch auf heidnische Kinder angewendet habe. Ferner hat schon Oepke[135] darauf aufmerksam gemacht, daß Windisch übersieht, daß neben der Lehre vom sündlosen Kindestum die andere steht, daß der böse Trieb dem Menschen vom Mutterleibe an innewohne[136]. Vor allem aber ist bei diesem Einwand übersehen — Windisch hat das offenbar, wie der einschränkende Satz „insofern sie ein Bad der Wiedergeburt und der Entsündigung ist“ vermuten läßt, selbst empfunden —, daß die christliche Taufe, ebenso wie die Johannes-Taufe, eschatologischen Charakter besitzt; sie schenkt nicht

---

[131] ZNTW. 28 (1929), S. 129.

[132] Über die Proselytentaufe vgl. J. Leipoldt, Die urchristliche Taufe, Leipzig 1928, S. 2–25.

[133] ZNTW. 28 (1929), S. 129–132.

[134] Ebenda S. 131.

[135] ZNTW. 29 (1930), S. 97 f.

[136] Billerbeck IV 466–483.

nur Entsündigung, sondern macht zum Glied am Leibe Christi und ist eschatologisches Siegel. Und das sind Gaben, die auch das „unschuldige" Kind — nicht besitzt.

Ein dritter Einwand ist von Oepke erhoben und selbst beantwortet worden. Er fragt: „Kann man, selbst in südlichen Ländern, ganz kleine Kinder zu winterlicher Zeit ohne Gefahr für die Gesundheit in fließendes Wasser tauchen?"[137]. Auf diese Frage hatte er selbst in seiner ersten Publikation zu unserem Problem in einer Anmerkung schon eine Antwort gegeben: „Man kann fragen, ob die Bestimmungen über das Taufwasser in Did. 7 etwa auch auf technische Schwierigkeiten beim Vollzug der Kindertaufe zurückzuführen sind"[138]. Gemeint ist Did. 7,2f.: „Hast du kein fließendes Wasser, so taufe in anderem. Kannst du es nicht in kaltem, so tue es in warmem. (3) Hast du beides nicht, so gieße dreimal Wasser über den Kopf." Ja, man kann darüber hinaus fragen, ob nicht schon die Vorschrift, daß die Proselytentaufe außer in Quellwasser auch in einem Wasserbassin erfolgen durfte, sofern dieses 40 Sea (525 Liter) faßte[139], mit ähnlichen Erwägungen zusammenhing. Man hat sich jedenfalls sowohl in der jüdischen wie in der christlichen Missionspraxis gegenüber dieser technischen Schwierigkeit zu helfen gewußt.

2. Die Taufe von in christlicher Ehe geborenen Kindern

Was im Vorstehenden über die Kindertaufe beim Übertritt jüdischer und heidnischer Eltern zum Christentum gesagt ist, erlaubt noch keinen Schluß auf die Taufe von in christlicher Ehe geborenen Kindern. Beide Fragen sind sorgfältig zu unterscheiden. Während die erste Frage relativ einfach beantwortet werden konnte, ist die zweite erheblich schwieriger. Wir gehen, um sicheren Boden unter den Füßen zu haben, von den patristischen Zeugnissen aus.

a) Das Zeugnis der alten Kirche[140]

Die Belege aus der patristischen Literatur für die Übung der Kindertaufe setzen früh ein. Die ältesten Zeugnisse sind indirekt: Poly-

[137] ZNTW. 29 (1930), S. 90.

[138] Ihmels Festschrift, Leipzig 1928, S. 99 Anm. 7.

[139] b. Jebh. 47a b (Bar.).

[140] Vgl. zum Folgenden H. Windisch, ZNTW. 28 (1929), S. 134–142 und besonders die überaus sorgfältige Besprechung der patristischen Zeugnisse durch Ph.-H. Menoud, Le baptême des enfants dans l'Église ancienne, in: Verbum Caro 2 (1948), S. 15–26.

karp von Smyrna ist, wie wir sahen, wahrscheinlich 69/70 n. Chr. im frühesten Kindesalter getauft worden (Mart. Polyc. 9,3, s. o. S. 24) und Justin der Märtyrer erwähnt Männer und Frauen, die als Kinder (ἐκ παίδων) in der Zeit zwischen 85 und 95 n. Chr. in die Gemeinde aufgenommen worden waren (Apol. I 15,6, s. o. S. 24f.). Während wir von Polykarp nicht wissen, ob die Eltern Heiden oder Christen waren, ist bei Justin höchstwahrscheinlich an Kinder heidnischer wie christlicher Eltern gedacht. Um einen Sohn christlicher Eltern handelt es sich ziemlich sicher bei Polykrates, Bischof von Ephesus, da er in seinem um 190/91 in Sachen des Osterstreites nach Rom gerichteten Schreiben erwähnt, daß sieben seiner Verwandten Bischöfe waren, er selbst sei der achte[141]; wenn er fortfährt: „ich nun, ihr Brüder, habe 65 Jahre im Herrn (gelebt)"[142], so läßt das auf seine Taufe als Kind im Jahre 125 n. Chr. schließen.

Origenes bezeichnet die Kindertaufe als eine auf die Apostel zurückgehende kirchliche Sitte: Pro hoc et ecclesia ab Apostolis traditionem suscepit, etiam parvulis baptismum dare (Comm. in ep. ad Rom. V 9)[143]. Unter den Belegstellen, die er anführt[144], ist besonders wichtig Hiob 14,4—5: Niemand ist rein, auch wenn er nur einen Tag alt geworden ist; denn aus der Anführung dieser Stelle ergibt sich, daß Origenes mit den parvuli, die getauft werden sollen, die Säuglinge meint. Seine Behauptung, daß die Kindertaufe in die apostolische Zeit zurückreiche, gewinnt erhöhtes Gewicht durch den Umstand, daß seine Familie, wie wir durch Eusebius zuverlässig[145] erfahren, seit mehreren Generationen (ἐκ προγόνων[146]) christlich war. Origenes selbst ist 185 geboren. Die Tradition seiner Familie führt uns weit über diesen Zeitpunkt zurück.

Der nächste Zeuge, Irenaeus von Lyon, der bedeutendste Theologe des 2. nachchristl. Jhdts., setzt ausdrücklich die Säuglingstaufe als unbestrittene kirchliche Übung voraus. Er schreibt nach 180 (Adv. Haer. II 33,2 Harvey): omnes enim venit per semitipsum salvare: omnes inquam qui per eum renascuntur in Deum, infantes (Säuglinge) et parvulos et pueros et iuvenes et seniores.

---

[141] Eusebius, Hist. eccl. V 24,6. [142] Ebd. V 24,7.

[143] Ferner: In Levit. hom. VIII, 3: ... secundum ecclesiae observantiam etiam parvulis baptismum dari; in Lucam hom. XIV: propterea baptizantur et parvuli. [144] An den beiden in Anm. 143 genannten Stellen.

[145] Da Eusebius eine gegenteilige Behauptung des Christenfeindes Porphyrius bekämpft, mußte er auf Genauigkeit achten.

[146] Eusebius, Hist. eccl. VI 19,10.

Tertullian bestreitet zwar in seiner bald nach 200 verfaßten Schrift De baptismo (18) persönlich die Zweckmäßigkeit der Kindertaufe (Quid festinat innocens aetas ad remissionem peccatorum?), aber – und das ist natürlich das Wichtigere! – seine Ausführungen lassen erkennen, daß er sich gegen eine allgemein geübte Sitte wendet. Tertullian scheint seinen persönlichen Standpunkt übrigens revidiert zu haben. In seiner späteren (210/211), in die montanistische Zeit fallenden Schrift De anima (39) erklärt er 1. Kor. 7, 14 folgendermaßen: die Kinder aus einer Mischehe (ex sanctificato alterutro sexu) sind sancti: tam ex seminis praerogativa, quam ex institutionis disciplina, d. h. 1. um der Abstammung von einem christlichen Elternteil willen, 2. um der „Zucht der Institution" willen, womit neben der christlichen Erziehung die Taufe gemeint ist, die – wie Tertullian sofort im Folgenden ausführt – nach Joh. 3, 5 zum sanctus macht. Deutlich setzt Tertullian hier nicht nur die Übung der Kindertaufe voraus[147], sondern befürwortet sie[148]. Die in De baptismo 18 geäußerten Bedenken kommen nicht zur Sprache und sind offenbar fallen gelassen.

Clemens von Alexandrien (ca. 160–215) spielt in allegorischer Wendung auf die Kindertaufe an (*τῶν ἐξ ὕδατος ἀνασπωμένων παιδίων*, Paed. III 11).

Auch Hippolyt setzt die Praxis der Kindertaufe „als unbestrittene Regel"[149] voraus, die keiner Rechtfertigung bedarf, wenn er in der vermutlich um 218[150] anzusetzenden Kirchenordnung schreibt: Et primo baptizate infantes; omnes qui pro se loqui possunt, loquantur; qui vero loqui non possunt, pro eis parentes loquantur vel alius ad familiam pertinens (c. 46). Die in c. 42 der Kirchenordnung vorgeschriebene Probezeit von drei Jahren vor der Taufe gilt also nicht für Kinder; die werden getauft, auch wenn sie so klein sind, daß sie noch nicht reden können.

Wie feste Sitte die Kindertaufe in Nordafrika war, zeigt eine Synode, die 251 (oder 253) in Karthago darüber beriet, ob die Taufe bis zum 8. Tage nach der Geburt hinauszuschieben sei oder bereits

---

[147] H. Windisch, ZNTW. 28 (1929), S. 136.

[148] A. Oepke, ZNTW. 29 (1930), S. 88f.

[149] A. v. Harnack, Die Mission und Ausbreitung des Christentums[4], Leipzig 1924, S. 399 Anm. 2.

[150] E. Hennecke, in: Neutestamentliche Apokryphen[2], Tübingen 1924, S. 569.

am 2. oder 3. Tage erfolgen dürfe. Die einmütige Entscheidung der anwesenden 67 Bischöfe kennen wir aus dem 64. Brief Cyprians von Karthago: um der Erbsünde willen soll man mit der Taufe nicht (wie bei der Beschneidung) bis zum 8. Tage warten, sondern in Notfällen die Kinder gleich nach der Geburt taufen. Aus seiner 251 verfaßten Schrift De Lapsis erfahren wir, daß es sogar üblich war, Kleinkinder an der Kommunion teilnehmen zu lassen, was selbstverständlich voraussetzt, daß sie getauft waren[151].

Das Zeugnis der literarischen Texte findet eine wertvolle Bestätigung durch die Inschriften. Wir geben im Folgenden einige Grabinschriften getaufter Kleinkinder aus dem 3. Jhdt.[152]. Der Zeit um 200 oder bald danach[153] gehört die folgende Inschrift an:

Eutychiano
filio dulcissimo
Eutychus pater
d(e)d(icavit). V(ixit) a(nno) I m(ensibus) II
d(iebus) IIII.
5 Dei ser(v)us. *'Ι(ησοῦς) Χρ(ιστός).*
'Ι(ησοῦς) Χ(ριστὸς) Θ(εοῦ) Υ(ἱὸς) Σ(ωτήρ)[154].
(Abb. S. 33)

Durch das Prädikat Dei ser(v)us wird das einjährige Kind als getauftes gekennzeichnet[155].

Dem Grabe eines im frühesten Alter verstorbenen Kindes (es wird dulcisseme nate angeredet) gehört das Bruchstück einer metrischen Grabinschrift an, die die Taufe (lavacro) erwähnt[156].

Durch die Worte *πιστὸς ἐκ πιστῶν* wird „die Taufe im zartesten Kindesalter"[157] vorausgesetzt[158] bei dem mit zwei Jahren verstorbenen Knaben Zosimos:

---

[151] De Lapsis 25 (Wiener Väterausgabe III, 1 S. 255 Hartel).

[152] Aus dem zweiten Jhdt. sind christliche Inschriften nur in verschwindend geringer Zahl erhalten. [153] F. J. Dölger, *ΙΧΘΥΣ* I^2, Münster i. W. 1928, S. 197.

[154] Rom. ILCV 1611 C; F. J. Dölger (s. vor. Anm.) S. 192–197.

[155] F. J. Dölger, ebd. S. 195, der auf eine weitere, von ihm S. 188 wiedergegebene Inschrift eines Kindchens (*παιδίον*) Kyriakos verweist, das *Χρειστοῦ δοῦλος* genannt wird.

[156] Fundort unbekannt, jetzt Rom. ILCV 1520; Dölger, ebd. S. 198 f. Zur Datierung der Inschrift in das 3. Jhdt. vgl. Dölger, S. 199.

[157] Dölger, ebd. S. 202 (Sperrung von mir).

[158] F. J. Dölger, *ΙΧΘΥΣ* V, Münster i. W. 1943, S. 729: Das Wort *πιστός* bezeichnet nach festem Sprachgebrauch den Getauften im Unterschied zum Katechumenen.

Πιστὸς ἐκ πισ-
τῶν Ζώσιμος
ἐνθάδε κεῖμε
ζήσας· ἔτεσιν
5 *β'· μῆ(σιν) α'· ἡμέ(ραις) κε'.*[159]
(Abb. S. 35)

Dem 3. Jhdt. gehört vielleicht ebenfalls[160] die metrische griechische Inschrift dreier zwölfjähriger Jünglinge an, die durch *πιστοὺς γενετῇ*

EVTYCHIANO
FILIO·DVLCISSIMO
EVTYCHVS·PATER·
D·L·VA·I·M·II D·IIII
DEI·SERVS·IX·
ΙΧΘΥC

Zu S. 32. Grabinschrift des Kindes Eutychianus (Rom).
Nach F. J. Dölger, *ΙΧΘΥΣ* I², 1928, S. 192

als „von Geburt an gläubig" d. h. als im Säuglingsalter getauft gekennzeichnet werden[161].

Schließlich haben wir aus dem 3. Jhdt. eine große Anzahl von Grabinschriften von Kleinkindern, die zwar die Taufe nicht ausdrücklich erwähnen, aber bei denen Attribute oder Symbole den Rückschluß ge-

[159] Fundort unbekannt, jetzt Lateranmuseum. F. J. Dölger, *ΙΧΘΥΣ* I², 1928, S. 201; V, 1943, S. 728f.; Tafel 171,1 und 196,1. A. M. Schneider datiert die Inschrift in das spätere 3. Jhdt.

[160] F. J. Dölger, *ΙΧΘΥΣ* I², 1928, S. 200.

[161] Dölger, ebd. 199–203.

statten, daß es sich um getaufte Kinder handelt[162]. Hervorgehoben sei die Grabinschrift eines bereits nach neun Stunden verstorbenen Kindes aus Hadrumetum in Nordafrika, auf der die Worte in pace auf die Taufe hinweisen:

Arisus i[n] pace
natus ora sexta
bixit s(upra) s(criptas) VIIII.[163]

Hier haben wir also eine inschriftliche Bestätigung des durch die Synode von Karthago von 251 (oder 253) bezeugten und gebilligten Brauches, daß in Notfällen die Taufe nicht erst am achten Tage, sondern sofort nach der Geburt erfolgte (s. o. S. 31 f.).

So ergibt sich folgendes Bild: Die indirekten Väterzeugnisse für die Kindertaufe führen uns mit hoher Wahrscheinlichkeit bis in das erste nachchristliche Jhdt. zurück, die direkten mit Sicherheit in das zweite Jhdt. Um 200 ist die Kindertaufe für die verschiedensten Teile der Kirche als alter und fester Brauch bezeugt: für Kleinasien, Gallien, Ägypten, Nordafrika, Rom und Palästina. Dabei findet sich – abgesehen von der von Tertullian vorübergehend zwischen 200 und 210 eingenommenen Position – kein Anhalt für Taufaufschub; vielmehr wird, soweit sich Altersangaben finden, gesagt, daß die Taufe im Säuglingsalter (Irenaeus), genauer in den ersten Tagen nach der Geburt (Origenes, Cyprian), stattfand. Daß auch die mit 200 n. Chr. einsetzenden Inschriften bis in den Beginn des 4. Jhdt.s bei christlichen Kindern[164] nirgendwo Taufaufschub, sondern nur die Säuglingstaufe erkennen lassen, ist eine Bestätigung von hohem Werte.

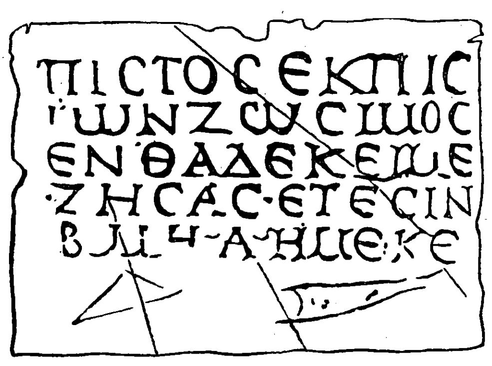
Wenn im 4. Jhdt., namentlich im Osten, der Taufaufschub als neuer Brauch auftaucht und Gregor von Nazianz (gest. um 390) in seiner Rede über die Taufe (Orat. 40, Kap. 28) die Säuglingstaufe nur für den Fall der Lebensgefahr empfiehlt, als Regel aber rät, die Kinder im Alter von etwas weniger oder mehr als drei Jahren zu taufen, so stehen wir in einer späteren Zeit. Der Wunsch, beim Über-

[162] Hinweis von A. M. Schneider. Beispiele: te cum pace (ILCV 2264 Note, Rom: 11 Monate alt); in pa(ce) (ILCV 3943 Mactari, Afrika: 7 Monate); *ιν πακε* (ILCV 4469 Rom: 2 Jahre, 2 Monate); spirito sancto (ILCV 3394 A Rom: 3 Jahre); Taube mit Ölzweig (ILCV 4464 Rom: 11 Monate); Fisch (ILCV 3891 C Rom: 2 Jahre 1 Monat) usw. Man beachte, daß sich die Altersangaben auf das Lebensalter (nicht etwa auf das Taufalter) beziehen.

[163] ILCV 4429 A Hadrumetum.

[164] Bei der Tyche- und Irene-Inschrift (s. o. S. 25–27) handelt es sich vermutlich um Kleinkinder heidnischer Eltern.

tritt die Taufe hinauszuschieben, um die mit der Taufe einmalig geschenkte Sündenvergebung möglichst weitgehend auszunutzen, hat auf die an den christlich geborenen Kindern geübte Praxis eingewirkt. Dazu kommt noch der Einfluß der Umwelt. Gregor von Nazianz rät, die Kinder im Alter von drei Jahren taufen zu lassen, „in einem Alter, in dem sie etwas Mystisches hörend aufnehmen und antworten können; wenn sie auch nicht voll verstehen können, so erhalten sie doch einen Eindruck"[165]. Diese Begründung ist „gut griechisch"[166], in der Tat. Denn es wird kein Zufall sein, daß, wo uns in den Mysterienreligionen Weihen von Kindern bezeugt sind[167], es sich zwar wiederholt um Kinder handelt, die jünger als sieben Jahre sind (dreimal hören wir von Kindern, die mit sieben Jahren starben, daß sie die Weihen erfahren hatten)[168], niemals aber um Säuglinge. Mir scheint: es war eine Fehlerquelle, wenn diese hellenistischen religionsgeschichtlichen Parallelen in der bisherigen Debatte über das Problem der Kindertaufe zum Verständnis und zur Illustration der apostolischen Zeit herangezogen wurden. Nicht im ersten nachchristlichen Jahrhundert haben sie sich ausgewirkt – so gewiß die Frühzeit schon hellenistische Einflüsse in der Taufpraxis zeigt, am deutlichsten 1. Kor. 15,29 –, sondern erst: im 4. Jhdt.![169]



Zu S. 33. Grabinschrift des Kindes Zosimos (Fundort unbekannt, jetzt Lateranmuseum). Nach F. J. Dölger, *ΙΧΘΥΣ* I², 1928, S. 201

Die Inschriften des 4. Jhdt.s bestätigen den Wechsel, der sich nach den literarischen Texten gegenüber dem 3. Jhdt. vollzogen hat. Während

[165] Orat. 40,28. [166] H. Windisch, ZNTW. 28 (1929), S. 139.

[167] A. Oepke, Ihmels Festschrift 1928, S. 92–94, besonders die wichtige Materialzusammenstellung S. 92 Anm. 6; J. Leipoldt, Die urchristliche Taufe, Leipzig 1928, S. 75ff.; A. Oepke, *Ἀμφιθαλεις* im griechischen und hellenistischen Kult, ARW. 31 (1933), S. 42–56, bes. S. 55 Anm. 4; Evang.-luth. Kirchenzeitung 1 (1947), S. 30.

[168] A. Oepke, ZNTW. 29 (1930), S. 91; Ihmels Festschrift S. 92 Anm. 6.

[169] Auch F. J. Dölger, Antike und Christentum II, Münster i. W. 1930, nimmt an, daß Gregor von Nazianz sich in seiner Tauffassung bewußt oder unbewußt von antiken Vorstellungen hat bestimmen lassen (S. 263).

sich im 3. Jhdt. ein sicherer Anhalt für Taufaufschub bei Kindern christlicher Eltern nirgendwo findet, wohl aber die Frühtaufe als das Normale sicher bezeugt ist, wandelt sich das Bild im 4. Jhdt. Es taucht jetzt die Bezeichnung Verstorbener als Neophyten (Ebengetaufter) auf und zwar auf Grabinschriften von Kindern. Aus den Belegen greifen wir die datierten heraus:

ILCV	1477	Rom	348 n. Chr.	6 Jahre	8 Mon.	(neofitus)
	1478 A	Rom	371 n. Chr.	9 Jahre		(neofitus)
	1479	Rom	379 n. Chr.	5 Jahre		(neofytus)
	1481	Rom	389 n. Chr.		8 Mon.	(neofitus)
	1491	Capua	392 n. Chr.	1 Jahr	2 Mon.	(neofitus)
				3 Jahre	3 Mon.	(neofitus).

In allen diesen Fällen hat also Taufaufschub stattgefunden.

Das gleiche Bild ergeben die sonstigen Inschriften des 4. Jhdt.s. Etwa in die Zeit Konstantins I. (Kaiser von 306–337)[170] ist die Inschrift eines Knaben Postumius Euthenion zu setzen, der mit sechs Jahren starb und am Tage vor seinem Tode getauft wurde[171]. In die Zeit vor 337[172] gehört eine sizilianische Inschrift, die von einem kleinen Mädchen Julia Florentina berichtet, das mit 18 Monaten und 22 Tagen, im Sterben liegend, nachts um 2 Uhr die Nottaufe erhielt, aber noch vier Stunden lebte, ita ut consueta repeteret (= „sodaß sie das Übliche noch einmal erhielt"; consueta ist verhüllende Bezeichnung für die Eucharistie); die Wiederholung erfolgte, weil der Tod sich hinauszögerte und man, wie wir wissen, im 4. und 5. Jhdt. mancherorts Gewicht darauf legte, daß die Eucharistie beim Abscheiden der Seele im Munde sei[173]. Das kleine Mädchen[174] hat also nach der Nottaufe und nochmals kurz vor dem Tode die Kommunion empfangen[175]. In das Jahr 371 führt die Grabinschrift der kleinen Fortunia, die ungefähr (plus minus) vier Jahre alt war, als sie, offenbar

---

[170] Mitteilung von A. M. Schneider.

[171] Rom. ILCV 1524; F. J. Dölger, *ΙΧΘΥΣ* I², 1928, S. 183–191.

[172] Die Inschrift gibt als Datum: Zoilo corr(ectore) pr(ovinciae). Das Amt eines Correktors der Provinz Syrien ist nach Konstantin (gest. 337) nicht mehr nachweisbar (Mommsen, Corp. Inscr. Lat. X, 2, 729 Nr. 7112).

[173] Belege bei F. J. Dölger, *ΙΧΘΥΣ* II (1922), S. 527 ff.

[174] Ein Zeugnis für die Kommunion unmündiger Kinder aus dem Jahre 251 s. oben bei Anm. 151.

[175] Catanea (Sizilien). ILCV 1549; Dölger, *ΙΧΘΥΣ* II (1922), S. 515–535. Dölger hat das Verdienst, die Inschrift richtig gedeutet zu haben.

ebenfalls ganz kurz vor ihrem Tode, die Taufe erhielt[176]. Etwa in dieselbe Zeit[177] schließlich gehört die Sarkophag-Inschrift der infans dulcissima Flavia, die mit 3 Jahren 5 Monaten zu Ostern die Taufe empfing und 5 Monate danach starb (salutifero die Paschae gloriosi fontis gratiam con[sec]uta est supervixitque post baptismum sanctum mensibus quinque)[178]. Daneben finden sich aber auch im 4. Jhdt. weiterhin Inschriften von getauften Kleinkindern[179].

Wir fassen zusammen: Für das zweite nachchristliche Jahrhundert ist die Säuglingstaufe christlich geborener Kinder durch direkte patristische Zeugnisse als allgemeiner kirchlicher Brauch sicher bezeugt. Die indirekten patristischen Zeugnisse reichen bis in das erste nachchristliche Jahrhundert zurück. Dabei ist festzustellen, daß es nie offizielle Diskussionen über die Kindertaufe gegeben hat und daß diese nie als spezielle Lehre einer Partei oder Sekte erscheint; nichts deutet auf die Einführung einer neuen Sitte hin, vielmehr haben wir einen der ganz wenigen kirchlichen Bräuche vor uns, bezüglich dessen allenthalben volle Einheitlichkeit herrscht[180]. Die Frage, die sich nunmehr erhebt, lautet: Haben wir Anhaltspunkte dafür, seit wann man Kinder, die in christlicher Ehe geboren wurden, getauft hat?

b) Die älteste Zeit

Nach dem bisherigen Gang unserer Untersuchung liegt es nahe, für die Beantwortung dieser Frage den Ausgangspunkt bei der Proselytentaufe zu nehmen. Wir zitierten schon in anderem Zusammenhang den Satz: „Wenn eine Nichtisraelitin während ihrer Schwangerschaft Proselytin wird, so bedarf ihr Kind nicht des Tauchbades"[181]. Das heißt: auf Kinder, die nach dem Übertritt der Mutter geboren wurden, wird die Proselytentaufe nicht angewendet. Sie stehen vielmehr in

[176] Capua. ILCV 1525. [177] E. Diehl, ILCV, Berlin 1925, S. 292.

[178] Salona. ILCV 1523; F. J. Dölger, Antike und Christentum II, Münster i. W. 1930, S. 260ff.

[179] Z. B.: 3 Monate alt (ILCV 3263 Thysdrus, Afrika: in pace *Xρ*); 6 Monate (ILCV 3254 Rom: in pace *Xρ*); 10 Monate (ILCV 3054 Rom: inno *Xρ* cens); 1 Jahr 2 Monate (ILCV 1404 A Furni, Afrika: fidelis in pace); 1 Jahr 3 Monate (ILCV 1398 C Upenna, Afrika: fidelis in pace); 1 Jahr 9 Monate (ILCV 3098 B Rom: innocentissima). Möglicherweise handelt es sich z. T. um Nottaufen.

[180] Ph.-H. Menoud, Le baptême des enfants dans l'Église ancienne, in: Verbum Caro 2 (1948), S. 17. Eine Ausnahme bildet lediglich Tertullians vorübergehend erhobener Einspruch (s. S. 31).

[181] b. Jebh. 78a (s. o. Text zu Anm. 93).

dieser Hinsicht den jüdischen Kindern gleich[182]. Man unterscheidet daher im Proselytenrecht zwischen Kindern, die „nicht in Heiligkeit" (nämlich vor dem Übertritt) gezeugt und geboren sind und Kindern, die „in Heiligkeit" (nämlich nach dem Übertritt) gezeugt und geboren wurden[183]. Die ersteren mußten beim Übertritt getauft werden, die letzteren nicht. Wie aber verfuhr man in dem Grenzfall, daß eine schwangere Heidin übertrat, d. h. daß die Zeugung „nicht in Heiligkeit", dagegen die Geburt „in Heiligkeit" erfolgte? Die eben zitierte Stelle gibt die Antwort: die Geburt ist der entscheidende Zeitpunkt, diese Kinder brauchten also nicht getauft zu werden.

Hat die älteste christliche Zeit ebenso gehandelt? Es wäre durchaus möglich! Sicher ist es nicht, weil ja die christliche Taufe sich, ebenso wie die Johannes-Taufe, durch ihren eschatologischen Charakter von der Proselytentaufe unterschied und dieser eschatologische Charakter der Taufe Anlaß sein konnte, auch christlich geborene Kinder zu taufen.

Die Entscheidung fällt bei der schwierigen und umstrittenen Stelle 1. Kor. 7,14c. Paulus redet 1. Kor. 7,12–16 von den Mischehen. Der christliche Teil einer Mischehe soll von sich aus die Lösung der Ehe nicht anstreben (7,12.13). „Denn der ungläubige Ehemann wird durch die Frau geheiligt und die ungläubige Ehefrau durch den Bruder. Sonst wären ja eure Kinder unrein, während sie doch heilig sind" (7,14). Die

[182] Einen interessanten Beleg für diese Gleichstellung bietet eine (bisher noch nicht befriedigend erklärte) Inschrift der römischen Katakombe Torlonia: *Εἰρήνη τρεζπτὴ* (sic!) *προσήλυτος πατρὸς καὶ μητρὸς Εἰουδέα Ἰσδραηλίτης ἔζησεν (ἤτη)* (sic!) *γ μ(ῆνας) ζ ἡμ(έ)ρ(αν) α.* „Irene, Pflegekind, Proselytin von Vater- und Mutterseite her, Jüdin, Israelitin, lebte 3 Jahre, 7 Monate, 1 Tag" (H. W. Beyer-H. Lietzmann, Jüdische Denkmäler I. Die jüdische Katakombe der Villa Torlonia in Rom, Berlin-Leipzig 1930, Inschrift Nr. 44 S. 37, Tafel 18; J. B. Frey, Corpus Inscriptionum Judaicarum I, Rom-Paris 1936, Nr. 21 S. 19 f.). Zunächst ist festzustellen, daß *πατρὸς καὶ μητρός* sicher zum vorhergehenden Wort *προσήλυτος* zu ziehen ist (gegen Lietzmann). Dann erweist sich die auffällige Häufung der Attribute als durchaus sinnvoll: das so früh verstorbene Kindchen Irene war ein Pflegekind; die verstorbenen Eltern waren beide von Geburt Heiden, aber zum Judentum übergetreten; trotzdem gebührt dem kleinen Mädchen das Ehrenattribut „Jüdin, Israelitin" (nicht Proselytin!) – weil es nach dem Übertritt der Eltern zum Judentum (also: „in Heiligkeit") geboren worden war (vgl. Keth. 4,3: „war ihre [der Tochter einer Proselytin] Empfängnis und Geburt in Heiligkeit erfolgt, so gilt sie in jeder Hinsicht als eine Tochter Israels"). Alfons Maria Schneider teilt mir freundlichst mit, daß er die Inschrift paläographisch in das frühe 3. Jhdt. datiert.

[183] Keth. 4,3; Jebh. 11,2; Tos. Bekh. 6,3 (540); Tos. Jebh. 12,2 (254); b. Sanh. 57 b. 58 a (Bar.); b. Jebh. 42 a. 98 a.

Besorgnis, sagt Paulus, daß der nichtchristliche Teil einer Mischehe den christlichen beflecke, ist unberechtigt. Es liegt umgekehrt! Der christliche Teil heiligt — durch die eheliche Gemeinschaft[184] — den nichtchristlichen. Zum Beweis dafür verweist Paulus auf die Kinder: *ἐπεὶ ἄρα τὰ τέκνα ὑμῶν ἀκάθαρτά ἐστιν, νῦν δὲ ἅγιά ἐστιν.* Eure Kinder sind doch heilig! Dieser Satz hat nur dann Beweiskraft, wenn Paulus als allgemein anerkannt voraussetzen kann, daß, wenn die Eltern „heilig" sind, es die Kinder auch sind. Offensichtlich gilt der Satz von allen in einer christlichen Ehe geborenen Kindern. „Die Vermutung, Paulus rede hier nur von solchen Kindern, die aus gemischten Ehen stammen, verstieß grob gegen seinen Sprachgebrauch"[185]; denn „sein *ὑμεῖς* wendet sich immer an die Gemeinde als Ganzes"[186]. Diesen Satz nun: „Eure Kinder sind doch heilig" wendet Paulus in kühnem Glauben auf den heidnischen Eheteil der Mischehen an: wie die Kinder der Gemeinde durch die Familienzusammengehörigkeit mit christlichen Eltern „heilig" sind, so ist der heidnische Eheteil durch die Familienzugehörigkeit mit einem christlichen Eheteil „geheiligt". Ein gläubiges Glied heiligt das Haus: das gehört zum Gewaltigsten, was das N.T. über die Ehe sagt! Da in dem Satz 1. Kor. 7, 14c die Heiligkeit der Kinder nicht auf die Taufe, sondern auf die Abstammung von christlichen Eltern zurückgeführt wird, so ergibt sich der Schluß: Paulus kennt die Kindertaufe nicht[187].

Dieser Schluß ist nun freilich falsch, wenn wir ihn nicht berichtigen, indem wir ihn einschränken. Der Satz: daß die Kinder christlicher Eltern „heilig" sind, berührt sich aufs engste mit der S. 38 erwähnten Terminologie des Proselytenrechtes, derzufolge die nach dem Übertritt geborenen Kinder „in Heiligkeit" geboren sind[188]; diese Feststellung wird durch das der Sprache des levitischen Reinheitszeremoniells entnommene gegensätzliche „unrein" (*ἀκάθαρτα* 7, 14c) bestätigt. Im Proselytenrecht aber gilt die Wendung, daß die Kinder „in Heiligkeit" geboren

---

[184] So mit Nachdruck J. Chr. H. von Hofmann, Die heilige Schrift Neuen Testamentes II, 2, Der 1. Brief Pauli an die Korinther², Nördlingen 1874, S. 142f., in neuerer Zeit H. Lietzmann, An die Korinther³, Tübingen 1931, der auf 1. Kor. 6, 15f. verweist.

[185] A. Schlatter, Paulus der Bote Jesu, Stuttgart 1934, S. 224.

[186] Ebd.

[187] H. Windisch, ZNTW. 28 (1929), S. 121 (und vor ihm viele Exegeten).

[188] J. Lightfoot, Opera omnia II, Rotterdam 1686, S. 899; danach Billerbeck III 374. Ihm folgen H. Windisch, ZNTW. 28 (1929), S. 121; A. Oepke, ZNTW. 29 (1930), S. 86; H. Lietzmann, An die Korinther³, Tübingen 1931, S. 31.

sind, nur für die nach dem Übertritt geborenen Kinder. Sie — und sie allein! — sind „heilig". Die vor dem Übertritt geborenen Kinder sind es nicht! Wir sahen, daß dementsprechend lediglich für die nach dem Übertritt geborenen Kinder das Tauchbad wegfiel, während die vor dem Übertritt geborenen Kinder getauft werden mußten. Wenn Paulus mit den Worten: „eure Kinder sind heilig", nicht „unrein", der Terminologie des Proselytenrechts folgt, (und es ist offenbar so, daß er ihr folgt!), so haben wir kein Recht, aus 1. Kor. 7, 14c rundweg zu folgern: Paulus kennt die Kindertaufe nicht! Vielmehr müssen wir zwischen „heidnisch" und „christlich" geborenen Kindern scheiden: die Kindertaufe beim Übertritt wird durch 1. Kor. 7, 14c nicht ausgeschlossen, sondern vorausgesetzt; nur für die nach dem Übertritt der Eltern geborenen Kinder fällt die Taufe fort, weil sie durch die christliche Abstammung „heilig" sind. Das heißt: die Behauptung '1. Kor. 7, 14c zeigt, daß Paulus die Kindertaufe nicht kannte', ist falsch. Richtig muß es heißen: 1. Kor. 7, 14c setzt voraus, daß nur die Taufe christlich geborener Kinder im Jahre 54[189] in Korinth noch nicht Brauch war.

Ein nachträgliches Tauchbad der „in Heiligkeit" geborenen Proselytenkinder, etwa im Erwachsenenalter, ist vollständig ausgeschlossen: man erinnere sich des im Alter von 3 Jahren verstorbenen Proselytentöchterchens Irene, das die Ehrentitel: „Jüdin, Israelitin" führt (Anm. 182). Vielmehr handelt es sich bei den „in Heiligkeit" geborenen Proselytenkindern um Taufverzicht[190]. Gleiches gilt auch für 1. Kor. 7, 14: der Taufaufschub ist dem Neuen Testament, ebenso wie der Folgezeit (s. S. 46f.), vollständig unbekannt[191].

c) Der Wendepunkt

Es scheint, daß sehr früh ein Wandel eingetreten ist.

Es ist hier noch einmal an die Bezeichnung der Taufe als „christliche Beschneidung" Kol. 2, 11 zu erinnern. Einen Hinweis darauf, wie es zu dieser doch sehr merkwürdigen Bezeichnung kommen konnte, bietet vielleicht Apg. 21, 21. Kurz vor seiner Gefangennahme in Jerusalem wird Paulus mitgeteilt, daß unter den Jerusalemer Judenchristen großes Mißtrauen gegen ihn herrsche. „Denn man hat ihnen über dich berichtet, daß du alle in der Diaspora lebenden Juden(christen)[192] zum Abfall von Moses verleitest, indem du ihnen sagst, sie sollten die Kinder nicht beschneiden und sich (auch sonst) nicht an die Bräuche halten." Die Ver-

---

[189] Joach. Jeremias, Sabbathjahr und neutestamentliche Chronologie, ZNTW. 27 (1928), S. 98—103.

[190] Vgl. O. Cullmann, Die Tauflehre des N.T.s, Zürich 1948, S. 39.

[191] W. Wall, The History of Infant-baptism, I, 1705, p. III; O. Cullmann (s. vor. Anm.) S. 21. 39. 64.

[192] Mit den „Juden", die sich in der Frage, ob sie ihre Kinder beschneiden sollen oder nicht, nach Paulus richten, können natürlich nur Judenchristen gemeint sein.

mutung liegt nahe, daß die Bezeichnung der Taufe als „christlicher Beschneidung" sich daraus erklärt, daß Paulus auf solche Vorwürfe und aus der Schrift A.T.s begründeten Gewissensbedenken entgegnete, im Bereich der christlichen Gemeinde sei die Taufe der Ersatzritus für die Beschneidung. Wenn diese Vermutung zutrifft, hätten wir Kol. 2,11 die erste Spur einer Taufe christlich geborener Kinder vor uns.

Einen deutlicheren Hinweis bietet die Perikope von der Segnung der Kinder durch Jesus (Mk. 10,13—16 Par. Mth. 19,13—15; Lk. 18,15—17). Zwar hat die Erzählung selbst mit der Taufe nichts zu tun, sondern ist „vorsakramental" [193]. Sie schildert einen Vorfall aus der Zeit der Wirksamkeit Jesu, der sich — wie wir ziemlich sicher sagen können — am Abend eines Versöhnungstages [194] zugetragen haben muß. Eltern [195] führen Jesu ihre Kinder vor, „damit er sie anrühre" (Mk. 10,13). Was die Eltern zu dieser Bitte veranlaßte und wie sie gemeint war, ergibt sich aus Soph. 18,5: „Es war eine schöne Sitte in Jerusalem, die Kinder, Knaben wie Mädchen, am Fasttage (d. h. am Versöhnungstage) fasten zu lassen, die (weniger als) ein Jahr alten bis zum Tagesanbruch, die (weniger als) 12 Jahre alten bis zum Abend und sie dann zu den Ältesten (d. h. Schriftgelehrten) zu tragen bzw. zu führen, damit sie sie segnen, stärken (d. h. ermahnen) und für sie beten möchten, daß sie einst Torakenntnis und gute Werke erlangen möchten" [196]. Obwohl die Kinder von der Fastenpflicht befreit sind, hat man sie in frommen Familien bis herunter zu den Kleinstkindern (die Letzteren wenigstens bis zum Tagesanbruch) fasten lassen. Nun bringt man sie nach Sonnenuntergang zu den Schriftgelehrten zur Fürbitte (Mth. 19,13) unter segnender Handauflegung (Mk. 10,16). Eine Elterngruppe hat sich auch an Jesus gewendet und vielleicht erklärt sich aus der geschilderten Situation die Abweisung der Eltern seitens der Jünger: diese lehnen es ab, daß Jesus mit den Schriftgelehrten auf eine Stufe gestellt wird. Jesu Unwille über die Abweisung ist groß (*ἠγανάκτησεν*: nur Mk. 10,14 wird im N.T. das scharfe Wort auf Jesus angewendet). Die Eltern der Kinder haben seine Botschaft besser verstanden als die Jünger! „Lasset die Kinder zu mir kommen! Weiset sie nicht ab!" Auch den Kindern gilt die Verheißung, daß sie Anteil an Gottes künftiger Herrschaft erlangen sollen [197], ja, sie gilt überhaupt nur

[193] H. Windisch, ZNTW. 28 (1929), S. 119. [194] 10. Tischri (Sept.-Okt.).

[195] Man beachte das Maskulinum in Mk. 10,13b, das seine Deutung durch Lk. 2,27 erfährt.

[196] Ich zitiere nach: babyl. Talmud ed. Lemberg 1861.

[197] Das *ἐστίν* Mk. 10,14b, das im Aramäischen kein Äquivalent hat, hat futurischen Sinn wie z. B. Mth. 5,3. 10.

solchen[198], die wie die Kinder sind – nämlich klein, klein vor Gott[199] (Mk. 10, 14; ob V. 15 ursprünglich zu unserer Geschichte gehört, ist nicht sicher, s. u.). So ist es ein Bußwort, das Jesus in dieser am Bußtagabend spielenden Geschichte seinen Jüngern sagt: nur[200] denen, deren ganzes Leben ein Bußtag ist, ein Kleinwerden vor Gott, wird Einlaß gewährt werden in Gottes Herrschaft. Die Geschichte schließt mit dem Bilde des die Kinder herzenden und für sie betenden Herrn.

Jede Perikope der synoptischen Evangelien hat einen zweifachen „Sitz im Leben": der eine ist die einmalige konkrete Situation des Lebens Jesu, der andere die Verkündigung und Lehre der Urkirche. Wir wenden uns jetzt dem zweiten „Sitz im Leben" unserer Geschichte zu und fragen: warum hat die Urkirche die Episode überliefert? was war ihr an ihr wichtig? Eine erste Antwort ergibt sich aus der Stellung unserer Perikope zwischen dem Gespräch über die Ehescheidung und der Geschichte vom Reichen Jüngling. Auf diese Weise ergab sich ein kleiner Katechismus, der die Gemeinden darüber unterwies, wie der Jünger Jesu stehen solle zu: Ehe, Kindern, Besitz.

Daneben war die Perikope der Urkirche noch aus einem anderen Grunde besonders bedeutsam. Es ist hier auf vier übereinstimmende Beobachtungen zu verweisen[201]. 1. O. Cullmann hat, wie bereits erwähnt[202], darauf hingewiesen, daß in einer Reihe von Tauftexten (Act. 8, 36; 10, 47; 11, 17; Mth. 3, 17; Ebj. Evg. bei Epiph. 30, 13, 8) das Verbum *κωλύειν* so regelmäßig wiederkehrt, daß sich die Vermutung nahelegt, daß wir es mit einer formelhaften Wendung zu tun haben. Er folgert: „Schon im 1. Jhdt. hat man sich, jedesmal wenn ein zum Glauben Gekommener zur Taufe gebracht wurde, erkundigt, ob kein Hindernis bestehe, d. h., ob der Täufling wirklich die erforderlichen Bedingungen erfülle" [203]. Aus dem Vorkommen des gleichen Wortes *κωλύειν* Mk. 10, 14 Parr. folgert er weiter, daß in der Zeit, in der die evangelische Tradition fixiert wurde, die Frage der Kindertaufe aktuell war und daß man die Perikope von der Segnung der Kinder als Argument für die Lösung dieses Problems benutzte: *μὴ κωλύετε αὐτά* – ein Hindernis liegt nicht vor[204]. 2. Auch der folgende

[198] Das Semitische läßt das Wort „nur" gern fort, wo es im Deutschen unentbehrlich ist (vgl. J. Jeremias, Die Gleichnisse Jesu, Zürich 1947, S. 21 Anm. 39).

[199] Ebd. S. 97 f. [200] S. Anm. 198.

[201] Vgl. zum Folgenden: J. Jeremias, Mk. 10, 13–16 Parr. und die Übung der Kindertaufe in der Urkirche, in: ZNTW. 40 (1941), S. 243–245.

[202] S. o. S. 9 f. [203] Die Tauflehre des N.T.s, Zürich 1948, S. 69.

[204] Ebd. S. 71 f.

Vers, Mk. 10,15, weist Zusammenhänge mit der Tauftermiologie auf. Da dieser Vers in der Mth.-Parallele fehlt, dürfte er in unsere Perikope eingeschoben sein. Das eingeschobene Logion liegt uns in den Evangelien in vier ganz verschiedenen Fassungen vor:

Mth. 18,3	Mk. 10,15 = Lk. 18,17	Joh. 3,3	Joh. 3,5
a) ἀμὴν λέγω ὑμῖν,	ἀμὴν λέγω ὑμῖν,	ἀμήν, ἀμὴν λέγω σοι,	ἀμήν, ἀμὴν λέγω σοι,
b) ἐὰν μὴ	ὃς ἐὰν μὴ	ἐὰν μή τις	ἐὰν μή τις
c) στραφῆτε καὶ γένησθε ὡς τὰ παιδία,	δέξηται τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ ὡς παιδίον,	γεννηθῇ ἄνωθεν	γεννηθῇ ἐξ ὕδατος καὶ πνεύματος,
d) οὐ μὴ εἰσέλθητε εἰς τὴν βασ. τῶν οὐρ.	οὐ μὴ εἰσέλθῃ εἰς αὐτήν.	οὐ δύναται ἰδεῖν τὴν β. τ. θ.	οὐ δύναται εἰσελθεῖν εἰς τὴν β. τ. θ.

Daß es sich um ein und dasselbe Wort handelt[205], ergibt sich aus den Übereinstimmungen: a) in allen vier Fassungen wird das Logion mit *ἀμὴν* (Joh. + *ἀμὴν*) *λέγω ὑμῖν* (Joh. *σοι*) eingeleitet; b) in allen vier Fassungen wird in negativer Form eine Bedingung angegeben; c) in allen vier Fassungen redet diese Bedingung vom Kind (Joh.: gezeugtwerden); d) in allen vier Fassungen endlich handelt der Nachsatz vom Einlaß (Joh. 3,3: Sehen) in die Königsherrschaft Gottes, die im Nachsatz durchgängig eschatologisch verstanden ist. Verschieden ist jedoch in den vier Fassungen die Bedingung für den Einlaß (c) = formuliert. Daß wir Mth. 18,3 die älteste Fassung der Einlaßbedingung vor uns haben (*ἐὰν μὴ στραφῆτε καὶ γένησθε ὡς τὰ παιδία*), ergibt sich daraus, daß die Mth.-Fassung am stärksten semitisches Sprachkolorit aufweist[206] und noch keinen Einfluß der Gemeindesprache verrät. Nach Matthäus lautet der Spruch: „Amen, ich sage euch, wenn ihr nicht wieder[207] wie die Kinder werdet, werdet ihr nicht Einlaß finden

[205] E. Lohmeyer, Das Evangelium des Markus, Göttingen 1937, S. 204.

[206] *Στραφῆτε* = aram. tubh = „wieder ... werden"; Semitismus ist ferner die Art, wie *ὡς* in Verbindung mit einem Substantiv ein Adjektiv ersetzt (W. Bauer, Wörterbuch zum N.T.³, Berlin 1937, Sp. 1484); *τὰ παιδία*: determiniert durch den Artikel trotz indeterminierter Bedeutung; *τῶν οὐρανῶν*: Umschreibung des Gottesnamens.

[207] S. vor. Anm.

in die Königsherrschaft (dessen) der (im) Himmel (ist)." Das Wort ist ein Ruf zur Umkehr. Etwas anders ist die Einlaßbedingung bei Markus/Lukas formuliert: *ὃς ἂν μὴ δέξηται τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ ὡς παιδίον*. Diese Formulierung ist sekundär, denn die in den Evangelien einzig dastehende Wendung *δέχεσθαι τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ* („der Königsherrschaft Gottes Aufnahme gewähren"[208]) ist der urchristlichen Missionssprache entnommen[209], wie die analogen Wendungen „dem Wort (Gottes), der Gnade, dem Evangelium Aufnahme gewähren" zeigen[210]. In der Mk.-Fassung nennt demnach das Logion die Übertrittsbedingung, das Tauferfordernis, und dieses lautet: nur wer im Kindeszustand (*ὡς παιδίον*) ist, hat die rechte innere Haltung, um Christ zu werden. Im Zusammenhang wird mit Mk. 10,15 das *μὴ κωλύετε αὐτά* (s. o.) gerechtfertigt: weist die Kinder nicht ab, denn der Kindeszustand ist ja für alle, die Christen werden wollen, Erfordernis. 3. Daß in der Tat die Mk./Lk.-Fassung der Einlaßbedingung (*ὃς ἂν μὴ δέξηται τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ ὡς παιδίον* Mk. 10,15) bei der „Aufnahme der Königsherrschaft Gottes" an Bekehrung und Taufe denkt, wird durch die johanneische Fassung desselben Logions bestätigt. Denn hier wird die Taufe ausdrücklich genannt: *ἐὰν μή τις γεννηθῇ ἐξ ὕδατος καὶ πνεύματος* (Joh. 3,5)[211]. 4. Wenn weiter Lk. 18,15 statt *παιδία* (Mk. 10,13; Mth. 19,13) *τὰ βρέφη* (mit Artikel!) sagt, so dürfte sich auch diese durch die Erzählung selbst nicht motivierte auffällige Änderung vom „Sitz im Leben" der Perikope her erklären. Die älteste Kirche übt (bis in das 4. Jhdt.) die Kindertaufe als Säuglingstaufe und im Blick auf diese wird Lk. den Ausdruck *τὰ βρέφη* eingesetzt haben[212].

[208] Einzigartig in den Evangelien ist außer dem übertragenen Gebrauch von *δέχεσθαι* auch die Fassung der *βασιλεία τοῦ θεοῦ* als Gabe an den einzelnen Menschen (E. Lohmeyer, Das Evangelium des Markus, Göttingen 1937, S. 204).

[209] Die Wendung ist Wiedergabe von: qibbel malkhuth schamaim = Gottes Herrschaftsanspruch anerkennen (Belege: Billerbeck I (S. 174–177), gelegentlich geradezu = Proselyt werden, übertreten (ebd. S. 176).

[210] *Δέχεσθαι τὸν λόγον* (*τοῦ θεοῦ*): Act. 8,14; 11,1; 17,11; 1. Thess. 1,6; 2,13; *τὴν χάριν*: 2. Kor. 6,1; *τὸ εὐαγγέλιον*: 11,4.

[211] In der johanneischen Fassung ist im übrigen das *ὡς παιδίον* (Mk. 10,15) hellenisiert: *ἐὰν μή τις γεννηθῇ ἄνωθεν* (Joh. 3,3). War bei dem „Wieder-Kind-werden" (Mth.) und dem „Kindeszustand" (Mk.) an die menschliche Haltung gedacht, so bei „Neu-Zeugung" (Joh.) an die Tat Gottes.

[212] Mit aller gebotenen Vorsicht sei anmerkungsweise die Frage aufgeworfen, ob sich nicht einige Eigenheiten des Lk.-Textes (18,15–17) aus liturgischem Ge-

Zusammenfassend ist festzustellen, daß die Formulierung der Perikope Mk. 10,13—16 Par. an mehreren Stellen indirekte Bezugnahmen auf die Taufe aufweist. Das legt den Schluß nahe, daß die Erzählung von der Segnung der Kinder der werdenden Kirche auch deshalb wichtig war, weil sie ihr die Berechtigung für die Übung der Kindertaufe entnahm. Wir dürfen daraus schließen, daß man in Rom zur Zeit der Abfassung des Mk.-Evangeliums auch die Kinder christlicher Eltern getauft hat.

Daß die Heranziehung von Kol. 2,11 und Mk. 10,15 nicht sehr fern vom Richtigen liegen wird, ergibt sich daraus, daß diese beiden Stellen die beiden Gründe nennen, die man von vornherein als für die Einführung des Brauches, auch christlich geborene Kinder zu taufen, maßgebend vermuten muß: 1. der Wegfall der Beschneidung mußte das Bedürfnis nach einem Ersatzritus wecken, und 2. der eschatologische Charakter der Taufe, die (mit Mk. 10,15 zu reden) das künftige Gottesreich schon jetzt bei den Getauften „Einkehr halten" ließ, mußte den Wunsch erwecken, auch die in christlicher Ehe geborenen Kinder zu taufen.

Was die Datierung anlangt, auf die wir geführt wurden, so verwehren es schon die ältesten indirekten Väterzeugnisse, viel weiter herabzugehen. Wir sahen S. 24, daß Polykarp von Smyrna wahrscheinlich im Jahre 69/70 in frühem, vermutlich im frühesten Kindesalter getauft wurde; falls er von christlichen Eltern abstammte, würde das Datum seiner Taufe eine Bestätigung unserer Datierung sein. In die Zeit zwischen 85 und 95 hatte uns sodann das Zeugnis des Justin (S. 24) geführt. Weiter ist noch einmal an den Satz des Origenes zu erinnern, daß die Kindertaufe auf die Apostel zurückgehe: Ecclesia ab Apostolis traditionem suscepit, etiam parvulis baptismum dare[213]; dieser Satz ist offenbar doch nicht so schnell als eine dogmatische petitio

brauch des Abschnitts erklären, so vor allem das merkwürdige Fehlen von Mk. 10,16 bei Lk. Die übliche Erklärung, daß Lk. die Schilderung des die Kinder herzenden und segnenden Jesus strich, weil ihm dieser Affekt Jesu anstößig gewesen sei, ist äußerst unbefriedigend, zumal Lk. auf diese Weise die Perikope des Abschlusses beraubt hätte. Auf eine andere Erklärung des fehlenden Schlusses bei Lk. führt die Beobachtung, daß die liturgische Verwendung von Texten (man kann das z. B. an der Überlieferung der Abendmahlstexte feststellen) dazu führt, daß das Historisch-Einmalige zugunsten des Allgemeingültigen zurücktritt. Weiter fällt auf, daß die Einleitung der Worte Jesu bei Lk. (18,16) so umgestaltet ist, daß diese nicht mehr zu den Jüngern (so Mk. 10,14), sondern zu den Kindern gewendet gesagt erscheinen; auf diese aber zielt ein etwaiger liturgischer Gebrauch des Abschnittes. Schließlich sei der auffällige Artikel *τὰ βρέφη* (Lk. 18,15 gegenüber *παιδία* Mk. 10,13; Mth. 19,13) genannt, der mit leisem Anklang der Perikope einen allgemeingültigen Zug gibt.

[213] Oben S. 30.

principii abzutun, wie es früher üblich war[214], zumal, wie wir sahen[215], Origenes von christlichen Vorfahren abstammt. Vor allem aber wird unsere Datierung gestützt durch eine Erwägung, die Oepke angestellt hat: wir hören in der ältesten Kirchengeschichte nichts von Christen verschiedener Observanz, getauften und ungetauften[216]! Wenn man nämlich bei dem Brauch der Anfangszeit, wie wir ihn aus 1. Kor. 7, 14 erschlossen haben, geblieben wäre, die in christlichen Ehen geborenen Kinder nicht zu taufen, so hätte es in den Gemeinden sehr bald zwei Gruppen von Gemeindegliedern, Getaufte und Ungetaufte, geben müssen. Aber vor Marcion treffen wir eine solche Unterscheidung nicht. Erstmals in der marcionitischen Kirche finden wir ein — freilich ganz anders begründetes! — Nebeneinander von Getauften und Ungetauften: die Taufe und die Zulassung zum Abendmahl wird hier nur denen gewährt, die Ehelosigkeit geloben oder, sofern es sich um Verheiratete handelt, Enthaltsamkeit in der Ehe[217]. Vor Marcion ist in der Kirche eine solche Unterscheidung unbekannt. Ja mehr! Die allgemeine Fassung des Taufwortes Joh. 3, 5, daß nur die durch Wasser und Geist Gezeugten Einlaß in das Reich Gottes erlangen, schließt ein derartiges Nebeneinander von zwei Kategorien von Christen, getauften und ungetauften, aus — setzt also voraus, daß auch die von christlichen Eltern Abstammenden zur Zeit der Abfassung des Johannes-Evangeliums zu den Getauften gehörten.

Es kommt hinzu, daß wir in den ersten beiden nachchristlichen Jahrhunderten keinen einzigen Beleg dafür haben, daß die Taufe der Kinder christlicher Eltern aufgeschoben worden wäre. Wohl findet sich in häretischen Kreisen vereinzelt der völlige Verzicht auf den äußeren Taufritus[218], aber den Tauf-

---

[214] Vgl. z. B. F. Kattenbusch, PRE.[3] 19, S. 408.

[215] S. o. S. 30. [216] Ihmels Festschrift S. 100.

[217] A. v. Harnack, Marcion, Leipzig 1921, S. 101. 186f. (Ich danke diesen Hinweis Hermann Dörries). — Die These von F. C. Burkitt, Urchristentum im Orient, Tübingen 1907, S. 80ff., auch die ostsyrische Kirche habe zur Zeit des Afrahat nur die Ehelosen bzw. die der ehelichen Gemeinschaft Absagenden getauft (zustimmend früher: K. Müller, Die Forderung der Ehelosigkeit für alle Getauften in der alten Kirche, Tübingen 1927, S. 20), ist nicht haltbar. Richtig daran ist lediglich, daß bei der Ablegung des Taufgelübdes von vielen zugleich auch Ehelosigkeit gelobt wurde (G. Richter, ZNTW. 35 (1936), S. 101—114, bes. 110, dem sich K. Müller und H. von Campenhausen angeschlossen haben: Kirchengeschichte I, 1[3], Tübingen 1938, Vorwort S. IV [K. Müller] und Text S. 281 [H. v. Campenhausen]); in dieser Hochschätzung der Askese wirkt sich der Einfluß von Marcion, Tatian und Bardesanes aus (W. Bauer, Rechtgläubigkeit und Ketzerei im ältesten Christentum, Tübingen 1934, S. 26ff.).

[218] W. Wall, The History of Infant-baptism, II, 1705, S. 93ff.

aufschub hat erstmalig Tertullian – im Gegensatz zur allgemein geübten Sitte – vorübergehend zwischen 200 und 210 gefordert; doch steht er in den ersten Jahrhunderten damit ganz allein[219] und hat seinen Standpunkt schon nach wenigen Jahren wieder aufgegeben[220]. Dieser Tatbestand läßt sich nur so erklären, daß die Frühtaufe der Kinder christlicher Eltern allgemeiner und unbestrittener Brauch war.

Soweit das Zeugnis unserer Texte Vermutungen und Rückschlüsse zuläßt – zu dieser vorsichtigen Formulierung zwingt die Spärlichkeit des Materials –, ist die apostolische Kirche etwa zwischen 60 und 70 dazu übergegangen, außer den (von allem Anfang an getauften) Kindern der Übertretenden auch die in der Gemeinde geborenen Kinder zu taufen. Und zwar als Säuglinge! Eine andere Form der christlichen Kindertaufe als die Säuglingstaufe (beim Übertritt: die Taufe von Kindern jeden Alters bis herab zu den Säuglingen) ist uns vor dem 4. Jhdt. nirgendwo als kirchliche Sitte bezeugt oder auch nur angedeutet. Die frühchristlichen Inschriften, die bis in den Beginn des 4. Jhdt.s bei christlich geborenen Kindern nur die Säuglingstaufe kennen[221], stimmen hierin mit dem Zeugnis der alten Väter[222] völlig überein.

[219] Den ersten Beleg für einen andersartigen kurzen Taufaufschub (nämlich bis zu dem auf die Geburt folgenden Ostertag) hätten wir in der römischen Irene-Inschrift (S. 26) vor uns, die dann in das Jahr 251 oder 261 gehören würde – falls es sich bei der Taufe dieses 11 Monate alten Kindchens nicht um eine Nottaufe handelt, was viel wahrscheinlicher ist.

[220] S. o. S. 31.

[221] S. o. S. 32ff. 35ff.

[222] Origenes (S. 30), Irenaeus (S. 30), Cyprian (S. 32).

Literaturverzeichnis

J. Lightfoot, Horae Hebraicae et Talmudicae, 1658ff. zu Mth. 3,6 (benützt ist die Ausgabe: Opera omnia II, Rotterdam 1686, S. 265ff.).

W. Wall, The History of Infant-baptism, 1674 (benützt ist die zweibändige Ausgabe von 1705).

R. Clément, Étude biblique sur le baptême ou le pédo-baptisme et l'Église, Lausanne 1857.

F. J. Dölger, ΙΧΘΥΣ I, Münster i. W. 1910 = [2]1928, S. 183–191 (Ἰχθὺς νηπίων); S. 192–203 (Grabinschriften mit Ἰχθύς und indirekter Erwähnung der Kindertaufe); II, Münster i. W. 1922, S. 515–535 (Mysterium fidei. Zur Geschichte der Wegzehrung); V, Münster i. W. 1932–1943, S. 728–730 (Der Fisch in Neophyten-Inschriften).

G. Polster, Der kleine Talmudtraktat über die Proselyten, in: Angelos 2 (1926, S. 1–38).

A. Oepke, Zur Frage nach dem Ursprung der Kindertaufe, in: Festschrift für L. Ihmels, herausgegeben von R. Jelke, Leipzig 1928, S. 84–100.

J. Leipoldt, Die urchristliche Taufe im Lichte der Religionsgeschichte, Leipzig 1928.

H. Windisch, Zum Problem der Kindertaufe im Urchristentum, in: ZNTW. 28 (1929), S. 118–142.

F. J. Dölger, Antike und Christentum II, Münster i. W. 1930, S. 258–267 (Die Taufe des Novatian).

A. Oepke, Urchristentum und Kindertaufe, ZNTW. 29 (1930), S. 81–111.

– Theologisches Wörterbuch zum N.T. I (1933), S. 541.

B. Sundkler, Huru gammalt är barndopets Sakrament? Uppsala 1933.

O. Cullmann, Les traces d'une formule baptismale dans le Nouveau Testament, in: Revue de Théologie et de Philosophie religieuses, 1937, S. 424ff.

J. Jeremias, Hat die älteste Christenheit die Kindertaufe geübt?, Göttingen 1938.

H. H. Rowley, Jewish proselyte baptism and the baptism of John, in: Hebrew Union College Annual (Cinninati), Vol. XV, 1940, S. 313–334.

J. Jeremias, Mc. 10,13–16 Parr. und die Übung der Kindertaufe in der Urkirche, in: ZNTW. 40 (1941), S. 243–245.

E. Stauffer, Die Theologie des N.T.s, Stuttgart 1941, S. 140f. 280; berichtigt [4-5]1948, S. 140f.

K. Barth, Die kirchliche Lehre von der Taufe (Theologische Studien, Heft 14), Zollikon-Zürich 1943.

G. Miegge, Il battesimo dei fanciulli, Torre Pellici (o. J., etwa 1943).

O. Cullmann, Urchristentum und Gottesdienst (Abhandlungen zur Theologie des Alten und Neuen Testaments, Nr. 3), Basel 1944.

H. Großmann, Ein Ja zur Kindertaufe (Kirchliche Zeitfragen, Heft 13), Zürich 1944.
F.-J. Leenhardt, Le baptême chrétien, son origine, sa signification (Cahiers théologiques de l'Actualité protestante, Nr. 4), Neuchâtel 1944.
G. C. Berhouwer, Karl Barth en de kinderdoop, Kampen 1947.
A. Oepke, Die Kindertaufe – eine Wunde unserer Kirche?, in: Evang.-luth. Kirchenzeitung 1 (1947), S. 29–35.
Théo Preiß, Le baptême des enfants et le N.T., in: Verbum Caro 1 (1947), S. 113–122 (deutsch: Die Kindertaufe und das N.T., ThLZ. 73 (1948), Sp. 651–660).
H. Schlier, Zur kirchlichen Lehre von der Taufe, in: ThLZ. 72 (1947), Sp. 321 ff.
O. Cullmann, Die Tauflehre des Neuen Testaments. Erwachsenen- und Kindertaufe (Abhandlungen zur Theologie des Alten und Neuen Testaments, Heft 12), Zürich 1948.
W. F. Flemington, The New Testament Doctrine of Baptism, London 1948, S. 130–147.
Ph.-H Menoud, Le baptême des enfants dans l'Église ancienne, in: Verbum Caro 2 (1948), S. 15–26.
W. Michaelis, Die jüdische Proselytentaufe und die Tauflehre des N.T.s, in: Kirchenblatt für die reformierte Schweiz 105 (1949), S. 17–20. 34–38.
J. Leipoldt, Zur Kindertaufe, in: ThLZ. 74 (1949) Sp. 139 f.
E. Stauffer, Zur Kindertaufe in der Urkirche, in: Deutsches Pfarrerblatt 49 (1949), S. 152–154.
J. Jeremias, Proselytentaufe und Neues Testament, in: Theologische Zeitschrift 5 (1949) im Druck.

Korrekturnachtrag zu S. 22 f.

Während des Druckes erschien ein weiterführender Aufsatz von E. Stauffer, Zur Kindertaufe im Urchristentum, in: Deutsches Pfarrerblatt 49 (1949), S. 152–154. Stauffer hat, was bisher unbegreiflicherweise versäumt worden war, zum Verständnis der (oben S. 22 f. aufgeführten) neutestamentlichen Stellen, die von der Taufe ganzer „Häuser" reden, das altbiblische Material herangezogen. Dieses reiche Material führt ihn auf das überzeugende Ergebnis, daß es eine seit alter Zeit konstante biblische „Oikosformel" gab, die – sowohl im profanen wie im rituellen Sprachgebrauch – „nicht nur auch an die Kinder, sondern ganz hauptsächlich an die Kinder, nicht zuletzt an die etwa vorhandenen Kleinkinder" dachte (S. 153, Sperrungen von St.). Als Beispiele nennt St. u. a. 1. für den profanen Sprachgebrauch: Jos. 2, 12 f. 18; 6, 22 f. 25, dazu als Gegenstück 1. Sam. 22, 16 ff., ferner Gen. 46, 31 verglichen mit 46, 5 ff. 27; 2. für die Ritualsprache: Gen. 17, 12 ff. 23 ff., ferner Dt. 16, 14 f. verglichen mit Jub. 16, 25 und Sukka 2, 8. Die neutestamentliche Oikosformel, die aus der alttestamentlichen Ritualsprache speziell wohl aus der Beschneidungsterminologie) übernommen und in die Formsprache der urchristlichen Taufpraxis eingeführt wurde, hat dieselbe Gestalt und denselben Sinn wie die altbiblische Ritualformel d. h. „sie schließt die Kleinkinder mit ein" (S. 153).

Weitere Schriften von Joachim Jeremias

Im Verlag von Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen:

Die Briefe an Timotheus und Titus, übersetzt und erklärt.
Enthalten im 9. Teilband des Neuen Göttinger Bibelwerks „Das Neue Testament Deutsch" (S. 1—63) zusammen mit H. Strathmann: Der Brief an die Hebräer (S. 64—154) 5. Aufl. 25. Tsd. Kart. 4,95 DM

Die Abendmahlsworte Jesu
2. völlig neu bearb. Auflage 1949. 128 S. Brosch. 6.80 DM

Die Wiederentdeckung von Bethesda (Joh. 5,2)
Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments, herausg. von R. Bultmann. Neue Folge. 41. Heft 1949. 28 S. Etwa 3.80 DM

Im Verlag von Eduard Pfeiffer, Göttingen:

Golgotha. 1926. 8 und 96 S. Mit 2 Tafeln. 5,— DM

Jerusalem zur Zeit Jesu
Eine kulturgeschichtliche Untersuchung zur neutestamentlichen Zeitgeschichte
I. Die wirtschaftlichen Verhältnisse. 1923. 8 und 98 S. Vergriffen. II. Die sozialen Verhältnisse. A. Reich und arm. 1924. 64 S. Vergriffen. B. Hoch und niedrig. 1. Lieferung 1929. Vergriffen. 2. Lieferung: (Die Reinerhaltung des Volkstums) 1937. 8,50 DM

Im Verlag von C. Bertelsmann, Gütersloh:

Jesus als Weltvollender. 1930. 88 S. 2,70 DM (Beiträge zur Förderung christl. Theologie 33,4) Neuauflage in Vorbereitung

Im Verlag von A. Töpelmann, jetzt W. de Gruyter, Berlin:

Die Passahfeier der Samaritaner und ihre Bedeutung für das Verständnis der alttestamentlichen Passahüberlieferung. Mit 48 Tafeln. 1932. 109 S. 9,— DM (Beihefte zur Zeitschr. f. d. alttestl. Wiss. 59)

Im Zwingli-Verlag, Zürich:

Die Gleichnisse Jesu. 1947. 118 S. SFr. 9,— (Abhandlungen zur Theologie des Alten und Neuen Testaments 11)

Unbekannte Jesusworte. 1948. 88 S. SFr. 7,— (Abhandlungen zur Theologie des Alten und Neuen Testaments 16)

Lizenzausgaben dieser beiden Bücher im Verlag von Vandenhoeck & Ruprecht in Vorbereitung.